Die Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart

nach den Quellen dargestellt nebst einem Ueberblick über die heutige Verbreitung und Organisation der mennonitischen Gemeinschaft.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der theologischen Lizentiatenwürde

einer hochwürdigen theologischen Fakultät der Preussischen vereinten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg eingereicht

von

Emil Händiges

Prediger der Mennonitengemeinde
Ibersheim, Eppstein und Ludwigshafen a. Rh.

* * *

Der Termin für das Examen rigorosum war am 17. Januar 1920.

Buch- und Akzidenzdruckerei Julius Lösch
Kaiserslautern (Pfalz) 1921.

Die Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart

nach den Quellen dargestellt nebst einem Ueberblick über die heutige Verbreitung und Organisation der mennonitischen Gemeinschaft.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der theologischen Lizentiatenwürde

einer hochwürdigen theologischen Fakultät der Preussischen vereinten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg eingereicht

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

von

Emil Händiges

Prediger der Mennonitengemeinde
Ibersheim, Eppstein und Ludwigshafen a. Rh.

* * *

Der Termin für das Examen rigorosum war am 17. Januar 1920.

Buch- und Akzidenzdruckerei Julius Lösch
Kaiserslautern (Pfalz) 1921.

Meinem lieben Vater

Michael Händiges

und dem Andenken meiner heimgegangenen treuen Mutter

Katharina Händiges geborenen Moser

in kindlicher Liebe und Dankbarkeit gewidmet.

I. Der Gegenwartswert der mennonitischen Lehre.

Wenn bei der 400jährigen Wiederkehr der grossen reformatorischen Gedenktage sich das wissenschaftliche wie allgemeine Interesse erneut der gewaltigen Bewegung zuwendet, die in unserm Vaterland und weit über dessen Grenzen hinaus zu so bedeutsamen Umwälzungen führte, so darf mit Recht auch jene reformatorische Strömung Aufmerksamkeit beanspruchen, die zugleich mit der evangelischen Erneuerung und selbständig neben den sich bildenden Staats- und Landeskirchen ins Leben trat: Die Täuferbewegung in ihrer genuinen Ausprägung. Sind doch manche Forderungen der Täufer, wie z. B. die Trennung von Kirche und Staat, die Autonomie der Einzelgemeinde, die Laienbetätigung, die Ablehnung des Eides und des Kriegsdienstes u. a. m. heute wieder akut geworden und dürfte daher die Kenntnis der täuferischen Prinzipien zur Lösung der sich darbietenden Fragen manchen Fingerzeig bieten. Dass trotz blutigster Verfolgungen, welche die mennonitische Gemeinschaft zu einer Märtyrergemeinde ohne gleichen machten, die täuferischen Grundsätze sich Jahrhunderte hindurch bis auf den heutigen Tag erhalten und über die ganze Erde verbreitet haben [1]), lässt darauf schliessen, dass sich zum mindesten lebensfähige und echt christliche Gedanken unter ihnen befinden. Es hat sich denn auch erfreulicher Weise die geschichtliche Forschung heute mehr denn früher dem Studium der Täuferbewegung zugewandt und vielfach mit dem historischen Irrtum aufgeräumt, der kritiklos das gesamte Täufertum für die Schwarmgeisterei der Münzerschen und Münsterschen Pseudotäufer verantwortlich machte, ja mit derselben identifizierte. Wie sehr sich das echte Täufertum, das in Zürich 1525 seinen Ausgang nahm, von jener Karikatur desselben unterscheidet, hat es nicht nur durch den Abscheu bekundet, mit dem es sich von Anfang an von jenen Schwärmern lossagte, sondern auch durch sein stilles Wesen, das bis in die Gegenwart herauf ein Grundmerkmal echten Mennonitentums ist.

Einen Beitrag zur Erforschung der mennonitischen Eigenart wollen auch die folgenden Blätter bieten, die sich mit der Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart beschäftigen. Dabei soll das Hauptaugenmerk auf diejenigen Lehrpunkte gerichtet sein, durch die sich die Mennoniten von anderen Konfessionen unterscheiden, die ihnen also eigentümlich sind. So interessant es wäre, auch auf die doketistischen und trinitarischen Diskussionen einzugehen, die in den Tagen Melchior Hofmanns und Menno Simons

[1]) Vergleiche den Einfluss des Täufertums auf die englischen Jndependenten und die Entwicklung des Freikirchentums in Deutschland, England und Nordamerika; cf. Brons a. a. O. S. 351 ff. Ferner E. Tröltsch in „Die Soziallehren der christlichen Kirchen", Tübingen 1912.

unter den Täufern geführt wurden, so müssen wir doch davon absehen und uns damit begnügen, festzustellen, dass nach der erfolgten Ausscheidung aller antitrinitarischen Elemente[1]) die Lehre der Mennoniten im allgemeinen streng trinitarisch ist und in enger Anlehnung an die ökumenischen Symbole hierin im wesentlichen mit der kirchlich protestantischen Auffassung übereinstimmt.

---

2. Das Schriftprinzip der Mennoniten und ihre Wertung formulierter Bekenntnisse.

Versucht man die Lehre der Mennoniten systematisch darzustellen, so stösst man sofort auf gewisse Schwierigkeiten. Hier gibt es kein „Konkordienbuch", in dem sich für die ganze Gemeinschaft bindende Bekenntnisschriften fänden. Im Gegenteil begegnet uns immer wieder die Erklärung, dass in Sachen des Glaubens keine menschliche Formulierung massgebend sein kann, sondern allein die Schrift. Die heilige Schrift ist nach Hubmaier der „Richtscheit" wonach in geistlichen Dingen das Urteil erfolgen soll; an ihrem „Goldstein" sind alle Lehren zu erproben.[2]) Gottes Wort allein soll „Schiedsmann" sein[3]) Ebenso lehnt Menno Simons in Glaubenssachen jede menschliche Norm ab, denn: „Fürstengewalt und Menschengebote samt allen Reichstagen und Conzilien können nicht den Glauben schaffen". Sein Conzilium ist die Schrift: „Alles nun was der Schrift nicht gemäss ist, es sei Lehre, Glauben, Sakramente, Gottesdienst oder Leben, das muss mit dieser untrüglichen Richtschnur abgemessen und mit dem gerechten göttlichen Zepter, ohne irgend welches Ansehen der Menschen in reiner Gottesfurcht gebrochen und zu nichts gemacht werden".[4]) Auf diesen Boden stellen sich alle späteren Bekenntnisschriften. Das „sola scriptura" ist somit auch für die Mennoniten das Formalprinzip, an dem sie bis in die Gegenwart festhalten; ja sie betonen dies Prinzip noch weit strenger als der kirchliche Protestantismus. An dieser Tatsache wird auch durch die mystische Unterscheidung eines Hans Denk zwischen dem „äusseren" und „inneren Wort" nichts geändert. Auch er erklärt, dass die heilige Schrift „über aller Menschen Schätze zu halten" ist.[5])

Obgleich man sich in der Auslegung der Schrift im allgemeinen an die Hubmaiersche Regel hielt, „dunklere Stellen der Schrift durch

---

[1]) cf. Neff „Antitrinitarier" im „Mennonitischen Lexikon" S. 75 f.

[2]) cf. Dr. Johann Loserth: „Doctor Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren." Brünn 1893. S. 151.

[3]) cf. Loserth a. a. O. S. 76; ferner Lic. Carl Sachsse: „D. Balthasar Hubmaier als Theologe", Berlin 1914. S. 15.

[4]) Menno Simons „Ein Fundament etc." in „Vollständige Werke". Elkhart, Indiana 1876. Bd. I. S. 79.

[5]) Hans Denk „Protestation und Bekenntnis": Artikel 1 von der heiligen Schrift.

klare auszulegen",[1]) so ist doch auch im Lager der Täufer der Streit um den Schriftsinn nie verstummt, weshalb es erforderlich wurde, sich immer wieder auf die Normen der Schrift zu besinnen und die gewonnenen Erkenntnisse schriftlich zu fixieren. So sind denn doch im Laufe der Zeit eine Reihe von Bekenntnisschriften entstanden, wozu je nach den Umständen der Zwang zur Verteidigung oder der Wunsch zu brüderlichem Zusammenschluss noch besonderen Anlass boten. Niemals aber hat ein solches Werk gewissenbindende Kraft erlangt und die Anerkennung, die es fand, war eine freiwillige. Mit Recht urteilt darum H. G. Mannhardt: „Mag daher immerhin hie und da der Wunsch nach einem allgemeinen Glaubensbekenntnis auch in mennonitischen Kreisen laut geworden sein oder laut werden, er kann und wird niemals in Erfüllung gehen. Dabei steht es selbstverständlich jeder Einzelgemeinde oder auch einer Gruppe von Gemeinden frei, die allgemeinen Grundsätze der Lehre und der Gemeinde-Einrichtungen in ihrer Weise zu formulieren und so laut Uebereinkunft aller ihrer Mitglieder zum Ausdruck zu bringen. Aber es kann dies eben nur für diesen Kreis der eigenen Gemeindeglieder und für eine begrenzte Zeitdauer geschehen. Aus diesem Gesichtspunkt sind alle mennonitischen Bekenntnisse, Katechismen, Gemeindestatuten u. s. w. im einzelnen zu beurteilen." „Dennoch wird man" — sagt Mannhardt — „aus ihrer Gesamtheit, wenn es gelingen könnte, sie alle zu sammeln, gar wohl die gemeinsamen Grundzüge herausfinden".[2])

3. Die wichtigsten Bekenntnisschriften der Mennoniten.

Grundlegend für die Glaubenslehre der Mennoniten wurden zunächst die Richtlinien, die ihre grossen Führer wie Konrad Grebel, Dr. Balthasar Hubmaier, Hans Denk und Michael Sattler in der Blütezeit (1526—1530) und späterhin Menno Simons und Dirk Philipps in der Zeit der Sammlung (seit 1536) aufgestellt haben. Von Grebel und Sattler sind uns nur vereinzelte Schriftstücke erhalten. Das wichtigste wahrscheinlich von Sattlers Hand stammende Dokument dürfte der Bericht über die Konferenz zu Schlatten am Randen sein, die am 24. Februar 1527 stattfand, und auf der die sogenannten „Sieben Artikel von Schlatten am Randen" verfasst wurden. Diese Artikel sind noch kein eigentliches Bekenntnis, sondern nur eine „brüderliche Vereinigung" über die hauptsächlichsten Grundsätze

[1]) B. Hubmaier „Schlussreden" Artikel 12.
[2]) H. G. Mannhardt: „Jahrbuch der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennonitengemeinden", Danzig 1888. S. 4,
cf. auch Dr. W. Mannhardt: „Die Wehrfreiheit der altpreussischen Mennoniten", Danzig 1895. S. 32 ff.

der Täufer. Sie finden sich in verschiedenen Werken abgedruckt; ich zitiere sie nach der Dr. Beckschen Fassung bei C. H. A. van der Smissen.[1]) Von Hubmaiers Schriften befinden sich Originale in der Hofbibliothek in Wien und im mährischen Landesarchiv zu Brünn. Auch auf deutschen Bibliotheken, besonders in München, finden sich mehrere Original-Exemplare, die hier benutzt sind. Seine Schrift: „Ein Form des Nachtmahls Christi" wurde in Calvarys Antiquariat 1870[2]) zugleich mit einem Verzeichnis von 25 Schriften Hubmaiers veröffentlicht. Treffliche Auszüge aus Hubmaiers Werken bringt Loserth in seinem Buch: „Doctor Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren", Brünn 1893, sowie Sachsse in seinem Werk: „D Balthasar Hubmaier als Theologe", Berlin 1914. Aus Hans Denks schriftlichem Nachlass kamen für die vorliegende Arbeit seine Schrift: „Gottes und der Creaturen Werk", sowie „Protestation und Bekenntnis" in Betracht. Die Schriften Menno Simons hier im einzelnen mit ihren oft sehr weitläufigen Titeln anzuführen, würde zu weit führen. Ich begnüge mich damit, die Einzelschriften dann zu nennen, wenn ich sie zitiere. Von mir benutzt sind: „Die vollständigen Werke Menno Simons." Deutsche Ausgabe in 2 Bänden. Elkhart, Indiana. Mennonitische Verlagshandlung. Bd. I. 1876, Bd. II. 1881. Eine Sammlung der Dirk Philipps'schen Schriften findet sich in deutscher Sprache in dessen: „Enchiridion oder Handbüchlein von der christlichen Lehr und Religion", Basel 1802. Ueber die Lehrauffassung der huterischen Gemeinden in Mähren gibt wertvollen Aufschluss die „Rechenschaft unserer Religion, Leer unnd Glaubens, von den Brüdern so man die huterischen nennt aussgangen durch Peter Riedemann". Von der ersten Ausgabe dieses wahrscheinlich vor 1547 gedruckten Buches, ist kein Exemplar mehr vorhanden, von der zweiten Auflage vom Jahre 1565 dürften nur noch zwei Exemplare existieren, eines in der Bibliothek des Landesmuseums zu Brünn und das andere im Besitz des Antiquariates S. Calvary & Co., Berlin. Die letztere ist 1870 in vollständigem Abdruck erschienen.[3]) Ueber den Grund der „Rechenschaft" wird in der Vorrede[4]) gesagt: „Auff dass sich niemands, darzu auch die Oberkeit die schon, vielleicht durch andere dahin verhetzt, jre hend aussgestreckt vn an die friedsame des Herre gelegt hat, weiter verschuldige unn dem herren inn seinen Augapffel greife "

Einblick in den Bekenntnisstand der Täufer gewähren auch die Berichte über die verschiedenen Religionsgespräche, wie sie zu Zofingen 1532 und Frankenthal 1571 stattfanden. Ueber das letztere,

---

[1]) Carl H. A. van der Smissen: „Kurzgefasste Geschichte und Glaubenslehre", Summerfield 1895, S. 166 f.

[2]) „Mitteilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary & Co.", Berlin 1870, Bd. I. S. 114 ff.

[3]) S. Calvary a. a. O., S. 254—417.

[4]) S. Calvary a. a. O., S. 256.

das auf Veranlassung des Kurfürsten Friedrich III. stattfand, liegt ein ausführliches Protokoll vor, dessen Titel lautet: „Protocoll / Das ist / Alle handlung des ge / sprechs zu Frankenthal inn der Chur / fürstlichen Pfaltz, mit denen so man Wider / täuffer nennet. Auf den 28. May angefangen / vnd den 19. Junij dieses 1571. jars / geendet. / Gedruckt in der Churfürstlichen Statt / Heidelberg, durch Johann Mayer / im jar / MDLXXI." Es umfasst 710 Seiten. Die Vorrede ist datiert: Heidelberg, 4. Sept. 1571. Meiner Arbeit liegen die von Christian Hege[1]) besorgten Auszüge zu Grunde.

Ebenfalls bei Hege[2]) findet sich der Abdruck eines weiteren wichtigen Dokumentes: Das „Konzept von Köln", worin 15 Abgeordnete aus Holland und Deutschland am 1. Mai 1591 in „gedrängter Kürze und in weitherziger Fassung, getragen vom Geist christlicher Milde, Duldung und gegenseitiger Wertschätzung, den christlichen Glauben mennonitischen Bekenntnisses" niederlegten.[3]) Es sollte eine Einigung zwischen den getrennten holländischen Parteien und den hochdeutschen Mennoniten herbeiführen. Tatsächlich haben sich viele Gemeinden in Holland und Deutschland damit einverstanden erklärt.

Eines der ältesten gedruckten eigentlichen Glaubensbekenntnisse ist das „Bekentnis des geloofs na Gods heylige Woord", von dem sich in Tieleman J. van Braghts „Märtyrerspiegel" ein Abdruck findet.[4]) Es umfasst 33 Artikel mit wichtigen biblischen Belegen. Von wem, wann und wo es verfasst wurde, lässt sich nicht ermitteln. Dr. W. Mannhardt[5]) lässt das Datum unbestimmt (15??); der „Märtyrerspiegel" setzt seine Abfassung auf das Jahr 1600.

1610 entstand das sog. „Friesisch-waterländische Bekenntnis": „Korte Belydenis des Geloofs der vornaamste Stucken der christelyken leere oppgesteld door Hans de Rys en Lubbert Gerrits, beiden bedienaars des Goddelyken woords onder die Protestanten, die en de vereenigde Nederlanden Mennoniten genaamd worden". Nach Cramer[6]) ist es 1615 verfasst, doch dürfte W. Mannhardts Datierung auf 1610 die richtige sein, denn nach J. ten Doornkaat Koolman[7]) wurde das Bekenntnis 1610 verfasst, um einer zur Amsterdamer Gemeinde übertretenden englischen Gemeinde zur leichteren Verständigung zu verhelfen. Auch Plitt-Schulze setzt in der neuen

---

[1]) Christian Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz. Ein Beitrag zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte." Frankfurt a. M. 1908. S. 112—135.

[2]) Christian Hege a. a. O. S. 150 ff.; den holländischen Text siehe bei Dr. Karl Rembert: „Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich." Berlin 1899. S. 614—618.

[3]) cf. Chr. Neff: „Bekenntnisse" im „Mennonitischen Lexikon", S. 158 f.

[4]) Tieleman J. van Braght: „Het bloedig Tooneel of Martelaerspegel der Doopsgezinde of weerelose Christen." Amsterdam 1660. Deutsche Ausgabe Elkhart, Indiana 1870. S. 298—336.

[5]) Dr. W. Mannhardt a. a. O. Beilagen XIX.

[6]) S. Cramer „Die Mennoniten" in Herzogs Real Enzyklopädie. III. Auflage' Bd. XII., S. 609.

[7]) J. ten Doornkaat Koolman „Amsterdamer Taufgesinnten-Gemeinde" im „Mennonitischen Lexikon", S. 60.

Auflage seiner Symbolik[1]) das Bekenntnis auf das Jahr 1610 und spricht ihm eine hervorragende Bedeutung zu. Mit ihm zitiere ich es nach der lateinischen Ausgabe: „Brevis confessio etc.", die sich bei Hermann Schyn findet.[2])

Ebenfalls in lateinischer Sprache bei Schyn wiedergegeben findet sich das: „Bekenntnis von dem einigen Gott Vater, Sohn und hl. Geist und von der Menschwerdung des Sohnes Gottes", das die Mennoniten in Holland den Deputierten des Hofs von Holland am 8. Oktober 1626 überreichten, worauf ihnen die Freiheit zur Abhaltung ihrer Gottesdienste gewährt wurde. Nach K. Vos ist es von Hans de Rys verfasst worden.

Eine hervorragende Bedeutung gewannen drei Bekenntnisse, die in den Jahren 1627—1632 aus Einigungsbestrebungen zwischen den hauptsächlich infolge der Handhabung des Bannes getrennten Parteien hervorgingen[3]) Nachdem schon 1603 eine Verständigung gescheitert war, wandten sich 1627 die Amsterdamer Flaminger an viele Gemeinden der Friesen und Oberdeutschen und boten ihnen auf Grund eines Glaubensbekenntnisses die Gemeinschaft an. Es war dies das Bekenntnis vom „Oelzweig" (Olyftaczken), das am 27. September 1627 in Amsterdam verfasst wurde und dessen vollständiger Titel lautet: „Schriftliche Anweisung, über welchen Leuten der Friede Gottes steht, auch wie dieselben zum Frieden und zur Einigkeit verpflichtet und verbunden sind, gegeben als eine Antwort auf verschiedene nachfolgende Fragen." Ein deutscher Abdruck findet sich im „Märtyrerspiegel" von T. J. van Braght.[4])

Die Gegenpartei, auf die das Bekenntnis vom „Oelzweig" einen guten Eindruck gemacht hatte, antwortete mit der am 7. Oktober 1630 ebenfalls zu Amsterdam erschienenen „Hoogduitschen Confessie' des Jan Cent: „Kurzes Bekenntnis des Glaubens und der vornehmsten Stücke der christlichen Lehre, wie dieselbe nach der Schrift bei denen, die man die vereinigten Friesen und Hochdeutsche nennt, gelehrt wird".[5])

Schon waren die Parteien sich näher gekommen, da erschien ein letztes Einigungsbekenntnis, das alle bisher erschienenen an Bedeutung, Anerkennung und Verbreitung übertreffen sollte, das sogenannte „Dortrechter" oder „flämische Glaubensbekenntnis" von Adrian Cornelis, das am 21. April 1632 von etwa 50 Abgeordneten von 17 Gemeinden unterzeichnet wurde. Sein Titel lautet: „Vorstelling van de principale Artykelen onses algemeynen christelyken Geloofs, gelyk deselve in onse Gemeynte doorgaens geleert en beleeft worden". Dieses Bekenntnis erschien erstmalig 1658 zu

---

[1]) Pitt-Schulze „Grundriss der Symbolik", V. Auflage, Leipzig 1911, S. 138.
[2]) Hermann Schyn „Historia christianorum, qui in Belgio foederato inter Protestantes Mennonitae appellantur", Amsterdam 1723; und „Historiae Mennonitarum plenior deductio", Amsterdam 1729.
[3]) cf. J. ten Doornkaat Koolman a. a. O. „Mennonitisches Lexikon", S. 61.
[4]) T. J. van Braght a. a. O., Deutsche Ausgabe Elkhart, 1870, S. 25 ff.
[5]) T. J. van Braght a. a. O., Deutsche Ausgabe Elkhart, 1870, S. 31 ff.

Rotterdam bei Franciscus von Hochstraten im Druck. Eine deutsche Uebersetzung ist im „Märtyrerspiegel" (Ausgabe Elkhart 1870)[1]), sowie im Anhang des Zweibrücker Katechismus (1880) zu finden. Obwohl alle drei Bekenntnisse im Jahre 1649 zu Haarlem, von sehr vielen Lehrern, die aus verschiedenen Landschaften daselbst sich versammelt hatten, ohne Widerspruch erkannt und angenommen worden sind" und z. B. der „Oelzweig" noch im 18. Jahrhundert in der Gemeinde Hamburg-Altona in kirchlichem Gebrauch stand, behielt doch das Dortrechter Bekenntnis die führende Bedeutung. Am 4. Februar 1660 wurde es auch von den zu Ohnenheim, Rappoltsteinscher Herrschaft, versammelten Dienern am Wort und Aeltesten der Gemeinde im Elsass einstimmig angenommen.[2]) Noch heute wird es in den amischen Gemeinden der Pfalz, in Elsass-Lothringen, Kanada und Pennsylvanien neben den neueren Katechismen benutzt.

Die in den nächsten Jahrzehnten herausgegebenen Bekenntnisse verdanken ihre Entstehung mehr lokalen Bedürfnissen.. Von ihnen seien genannt die Bekenntnisse von Georg Hansen-Danzig 1678, Engel Arentson van Dooregeest zu Ryp 1693, Galenus Abrahamsz-Amsterdam 1699, Gerhard Roosen-Altona 1702, Kornelius van Huysen-Emden 1713, das der Altflämischen in Preussen von 1730, sowie das Groninger von 1755[3]), die für meine Arbeit nur zum Teil gelegentlich in Betracht kommen.

So war eine Fülle mennonitischer Bekenntnisse erschienen, keines aber reichte an Bedeutung und Einfluss an das Dortrechter vom Jahre 1632 heran. Da erschien 1766 nach jahrelanger sorgfältiger Vorbereitung und Vorberatung das Bekenntnis von Cornelis Ris: „Die Glaubenslehre der wahren Mennoniten oder Taufgesinnten aus deren öffentlichen Glaubensbekenntnissen zusammengezogen durch Cornelis Ris, Lehrer der Mennoniten in Hoorn, nebst einem erläuternden Vorbericht und Anhang"[4]). Dies Bekenntnis stellte nicht nur die meisten seiner Vorläufer in den Schatten, sondern trat ebenbürtig selbst neben die Dortrechter Confession. — Die nächste Veranlassung zur Abfassung des Werkes war die folgende: In Hoorn bestanden zwei Mennonitengemeinden, eine waterländische mit dem Hans de Ris'schen und eine friesische mit dem Dortrechter Bekenntnis. Beide vereinigten sich 1747 zu einer Gemeinde und es wurde beschlossen, beide Bekenntnisse miteinander in Einklang zu bringen. 1748 wurde Cornelis Ris mit dieser Aufgabe betraut. 1765 überreichte Ris seinen ersten Entwurf dem Kirchenrat zur Untersuchung und Prüfung; wenige Wochen später wurde er von der Gesamtgemeinde akzeptiert. Zugleich sprach zum wiederholten Mal der Kirchenrat den Wunsch aus, dass dieses Bekenntnis auch

---

[1]) T. J. van Braght, Elkhart 1870, S. 36 ff.
[2]) cf. Katechismus (amischer) Zweibrücken 1880, II. Teil, S. 36 f.
[3]) Genaue Titelangaben siehe „Mennonitisches Lexikon", S. 160 und Dr. W. Mannhardt a. a. O., Beilagen XXVI—LI.
[4]) Cornelis Ris: „Die Glaubenslehre . . .", Deutsche Originalausgabe, Hamburg 1776.

von den übrigen Gemeinden als Lehrbuch angenommen werden möchte. „Es ist wahr", sagt Ris in seinem Vorbericht, „sie verkannten den Wert der alten Glaubensbekenntnisse ihrer Väter nicht allein sie urteilten, dass sie nicht so wohl ein jedes für sich, sondern alle, wenn sie mit einem reifen Urteil verglichen würden und den Kern extrahieret, ein vollkommenes Ganze ausmachten". Bereits 1763 hatte die Societät der Mennoniten, die jährlich in der Kirche „zur Sonne" in Amsterdam ihre Versammlungen abhielt, den Entwurf von Ris sich ausgebeten In deren Auftrag erschien das Bekenntnis zum ersten Mal 1766 im Druck und wurde durch eine „Approbations-Akte" 1773 von der Societät den ihr zugehörenden Gemeinden empfohlen.[1]) Gemäss seinem Grundsatz, „jederzeit innerhalb der herausgegebenen Glaubensbekenntnisse zu bleiben", hat Ris alle wichtigen — im Vorwort pag. IX angeführten — Bekenntnise in seiner Arbeit berücksichtigt und unter anderem auch mit Menno Simons Schriften sorgfältig verglichen und so tatsächlich ein Bekenntnis geschaffen, das vielleicht unter allen früheren und späteren am trefflichsten das allen Mennoniten Gemeinsame zur Darstellung bringt.

Welche Bedeutung das Cornelis Ris'sche Bekenntnis für die deutschen Mennoniten gewann, geht daraus hervor, dass dasselbe, wie Dr. W. Mannhardt sagt, von diesen mehrfach als ein „symbolisches Buch ihrer Kirche, d. h. als übereinstimmend mit dem religiösen Bewusstsein ihrer Gemeinden" erklärt wurde. In dieser Eigenschaft findet es sich u. a. in der Vorrede zu dem „Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preussen, Elbing 1837" pag. IV aufgeführt. Im Jahre 1817 reichten die Aeltesten der westpreussischen Gemeinden dem Gericht dieses Bekenntnis als Ausdruck ihres gemeinsamen Bewusstseins ein und in der von sämtlichen stimmfähigen Gemeindegliedern unterzeichneten Gemeindeordnung der Mennonitengemeinde zu Danzig vom 22. November 1841 ist (Einleitung § 6) der „Lehrbegriff des Menno Simons, wie er in dem Glaubensbekenntnis des Cornelis Ris dargestellt ist", für die „innere Ueberzeugung der Gemeinde" erklärt worden.[2]) Eine grosse Verbreitung fand es besonders in seiner 1850 von C. J. van der Smissen in Friedrichstadt besorgten neuen deutschen Uebersetzung sowohl in Deutschland und Russland, als auch in Nordamerika, wo C. H. A. van der Smissen von Summerfield 1895 eine neue Auflage im Druck erscheinen liess.

Mit dem Cornelis Ris'schen Bekenntnis hat tatsächlich die Lehrentwicklung der Mennoniten, wenn von einer solchen überhaupt gesprochen werden kann, ihren Abschluss gefunden. Alle späteren Konfessionen dienen hauptsächlich lokalen Bedürfnissen, z. B. als Hilfsbücher für den Taufunterricht und Agenden für die Prediger. Sie halten theoretisch meistens noch das volle Glaubensgut der Väter fest, obgleich praktisch die strengen Grundsätze der-

[1]) Cornelis Ris: „Glaubenslehre . . .", Hamburg 1776, S. 183 f.
[2]) cf. Dr. W. Mannhardt, a. a. O., S. 44.

selben, wenn auch nicht überall so doch vielerorts gelockert wurden. Ich nenne das „Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preussen", ausgearbeitet von dem Aeltesten G. Wiebe in Ellerwald 1792, Wiederabdruck Elbing 1837; die „Konfession oder kurzes und einfältiges Glaubensbekenntnis derer, so man nennt die vereinigten Flämischen, Friesischen und Hochdeutschen Taufgesinnten oder Mennonisten." Ausgegeben durch die Gemeinen in Preussen, Graudenz 1854.

Gegenwärtig in Gebrauch sind in der Hauptsache folgende Bekenntnisse und Katechismen: In Westpreussen das „Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preussen. Zusammengestellt auf Grund der heiligen Schrift, als der einzigen untrüglichen Quelle göttlicher Offenbarung", das am 6. Juni 1895 in Marienau bei Tiegenhof durch Beschluss der dort tagenden Vorstände aller westpreussischen Gemeinden zur Annahme gelangte. (2. Aufl. 1903.)

In den amischen Mennonitengemeinden der Pfalz, sowie in Elsass-Lothringen und Frankreich wird benutzt der „Katechismus oder kurze Unterweisung aus der heiligen Schrift in Fragen und Antworten für Kinder zum Gebrauch in den Schulen." Alte Ausgabe Mümpelgard 1860, spätere Ausgabe Zweibrücken 1880. Er schliesst mit dem apostolischen Glaubensbekenntnis und etlichen Gebeten und enthält als Anhang das Dortrechter Bekenntnis von 1632 nebst dessen Anerkennungsurkunde der Ohnenheimer Dienerversammlung vom 4. Februar 1660.

Im „badisch-württembergisch-bayerischen Gemeindeverband" ist das vom Aeltestenrat zu Helmstadt den 15. September 1892 angenommene „Christliche Lehrbüchlein oder kurze Unterweisung zur Seligkeit aus Gottes Wort in Fragen und Antworten, zum Gebrauch in Mennoniten-Gemeinden", Sinsheim 1893, eingeführt. Es fand, wie auch der badische „Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen", Sinsheim 1876, ebenfalls in den Mennonitengemeinden der Schweiz Eingang. Zur Zeit ist eine Neubearbeitung in Vorbereitung.

Im „pfälzisch-hessischen Gemeindeverband" dient als Lehrbuch beim Taufunterricht der von der Predigerkonferenz am 21. Mai 1861 zu Altleiningen angenommene „Katechismus der christlichen Lehre zum Gebrauch in Evangelischen Mennoniten-Gemeinen." Worms 1861. Daneben gibt das „Allgemeine Formularbuch zum Gebrauch bei den öffentlichen Gottesdiensten etc.", Worms 1852, Einblick in die Lehrauffassung der pfälzisch-hessischen Mennoniten.

Die norddeutschen Stadtgemeinden haben gegenwärtig keine besonderen Katechismen. Die C. Harder'schen Schriften haben sich nicht dauernd eingebürgert und der E. Weydmann'sche „Katechismus zum Gebrauch der Taufgesinnten", Crefeld 1888, ist seit dem Tode des Verfassers († 1903) auch in Crefeld nicht mehr in Gebrauch. Der Unterricht erfolgt in individuell freier Form; mitunter gibt wohl auch der Prediger den Täuflingen ein Diktat.

In Russland wurde 1896 von den sogenannten „kirchlichen Mennoniten" ein neuformuliertes Bekenntnis angenommen, das 1898

unter dem Titel „Glaubensbekenntnis der Mennoniten“ in Halbstad Gouv. Taurien, herauskam. Ebenfalls in Halbstadt erschien 190 die Neuauflage von dem 1874 erstmalig in Basel gedruckten un 1900 neuredigierten „Glaubensbekenntnis der Vereinigten Chris lichen Taufgesinnten Mennoniten-Brüder-Gemeinde in Russland. Letztere Gemeinschaft hat sich seit 1862 von den altkirchliche Mennoniten abgezweigt und steht durch die strenge Forderung de Bekehrung vor der Taufe und die Ausübung der Taufe durc Untertauchung den heutigen Baptisten sehr nahe.

---

4. Das Gemeindeprinzip der Mennoniten und sein Verhältnis zum kirchlichen Protestantismus.

Das Prinzip, von dem aus sich die ganze Eigenart der Menno niten in Lehre und Verfassung am besten erklärt, ist das Gemeinde prinzip, das H. G. Mannhardt in seinem Jahrbuch von 1888 treffen umschreibt: „Zu den Grundzügen im Wesen der Gemeinden gehör vor allem die überlieferte Gemeindeverfassung, welche im Anschlus an die apostolische Gemeinde-Ordnung die Unabhängigkeit un Selbständigkeit der Einzelgemeinde unbedingt fordert. Die Gemeind als solche ist die Verwalterin ihrer kirchlichen Angelegenheiten sie setzt die Normen fest, welche hierbei zur Geltung kommen; si wählt die Personen, welche dazu nötig sind und überträgt ihne voll Vertrauen die Vollmachten, welche mit ihrem Amt verbunde sein müssen.“ „Es kann“ — sagt Mannhardt weiter — „den An schein haben, als würde hierbei der Willkür freiester Spielraum gegeben, aber die Ueberlieferung und das Vorbild der apostolische Gemeinde-Ordnung sind überall der Masstab, von welchem woh niemals ohne Not abgewichen werden dürfte. Wie mancherle Verschiedenheiten daher auch die Gemeinde-Ordnungen in den zer streuten Gemeinden im Einzelnen zeigen mögen, der Grundzug is und bleibt auch hier überall der gleiche.“ [1])

Diese Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Einzelgemeind verlangte von Anfang an eine scharfe Trennung von Kirche un Staat, Gemeindeleitung und weltlichem Regiment. Hier liegt di Wurzel der Entzweiung der alten Täufer mit Zwingli, der dem Ra zu Zürich die Zügel der Gemeindeleitung in die Hand legte; mi Luther, der — so nahe er anfangs in seinem Kirchenbegriff de Täufern stehen mochte — nur durch eine enge Verbindung mi dem Staat, nur in der Begründung von Landeskirchen die Refor mationsgüter gesichert glaubte; und mit Calvin, der in Genf ei Kirchenregiment durchzusetzen suchte, das an der altisraelitische Theokratie orientiert war und gleichsam den Staat sowie da bürgerliche Leben der strengen Polizeiaufsicht der Kirche unterwar

[1]) H. G. Mannhardt: „Jahrbuch etc.“ 1888, S. 4—5.

In erster Linie war es das Vorbild der apostolischen Gemeinde, was die Täufer zur Ablehnung der Kindertaufe führte. Die Glaubenstaufe sollte die Pforte zur Gemeinde werden, in der sich nur wahrhaft Gläubige freiwillig durch ihr Bekenntnis zusammenschlössen, um unter sich Gottes Wort zu betrachten, das Abendmahl schriftgemäss zu feiern und wo nötig auch den Bann nach Matth. 18, 15 – 18 zu gebrauchen. Damit suchten sie ein Gemeindeideal zu verwirklichen, wie es ähnlich auch Luther vorschwebte, als er 1526 in der Vorrede zu seiner Schrift „Teutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes" drei Arten des Gottesdienstes unterschied und über die dritte schrieb: „Aber die dritte Weise, die die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte, müsste nicht öffentlich auf dem Platz geschehen unter allerlei Volk, sondern diejenigen, so mit Ernst Christen wollen sein und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müssten mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Hause allein sich versammeln zum Gebet, zu lesen, zu taufen, das Sakrament zu empfangen und andere christliche Werke zu üben. In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstossen oder in den Bann tun nach der Regel Christi (Matth. 18). Hie könnte man auch eine gemeine Almosen den Christen auflegen, die man willigliche gebe und austeilet unter die Armen nach dem Evangelio Pauli (2. Kor. 9). Hier dürft's nicht viel und gross Gesänges. Hie könnte man auch eine kurze feine Weise mit der Taufe und Sakrament halten und alles auf's Wort und Gebet und die Liebe richten."

Die Grundlinien die Luther damit zog, könnten ohne jede Einschränkung von jedem echten Mennoniten unterschrieben werden. Nichts mehr und nichts weniger war es, was die alten Täufer wollten, und der Grund, weshalb man sie verfolgte, war der, dass sie mit diesem Gemeindeprinzip Ernst machten. Warum Luther diese „dritte Weise, die die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte", nicht einführte, sagt er an gleicher Stelle: „Aber ich kann und mag noch nicht eine solche Gemeinde oder Versammlung ordnen oder anrichten, denn ich habe noch nicht Leute oder Personen dazu, so sehe ich auch nicht viel, die dazu taugten. Kommt's aber, dass ich's aus gutem Gewissen nicht lassen kann, so will ich das Meine gern dazu tun und das Beste, so ich vermag, helfen." Mit der Bildung von Landeskirchen war die Verwirklichung dieses Ideals für Luther ausgeschlossen. Das Grosse, was für den Reformator bei der Preisgabe desselben bestimmend gewesen ist, war, dass er nicht auf die Masse des Volkes und auf dessen religiöse Beeinflussung und Erziehung verzichten wollte.

Wie das mennonitische Gemeindeprinzip die absolute Unabhängigkeit vom Staat verlangte, so schloss es auch jede hierarchische Verfassung aus und machte Ernst mit dem Gedanken des allgemeinen Priestertums. Konsistorien und Kirchenbehörden hatten in der Täufergemeinschaft keinen Raum; der Unterschied zwischen Klerus und Laien musste als unbiblisch schwinden. Als

freie und autonome Grösse stand die Einzelgemeinde dem Staat gegenüber, mit den Schwestergemeinden nur durch das enge Band christlicher Bruderliebe und gegenseitiger Wertschätzung verbunden. Die eschatologische Erwartung der jungen Frei- oder „Gemeindekirche" bestimmte deren Verhältnis zum Staat und zur Obrigkeit in vorwiegend negativem Sinne. Die strenge Bindung an die Schrift und vornehmlich an die sittlichen Forderungen der Bergpredigt bedingte die unbedingte Ablehnung des Kriegsdienstes und des Eides. Dem „wehr- und rachelosen Taufgesinnten" stand das Gebot der Feindesliebe und der Wahrhaftigkeit über jeder politischen Satzung. Von vielen wurde das Symbol der Demut in der Sitte der Fusswaschung als Gemeindefeier zum Kennzeichen echter Bruderliebe erhoben.

Das hier allgemein Gesagte lässt erkennen, wie im Gemeindeprinzip der Mennoniten bereits alle Konsequenzen ihrer Lehre beschlossen liegen und sich von hier aus alle Unterschiede zwischen genuinem Täufertum und kirchlichem Protestantismus ergeben.

5. Die Lehre von der Gemeinde im besonderen nach den Bekenntnisschriften dargestellt.

Während Konrad Grebel, Felix Manz und Georg Blaurock im Januar 1525 das täuferische Gemeindeideal in Zürich praktisch realisierten, hat es der damals bedeutendste Täuferführer Dr. Balthasar Hubmaier in Waldshut und bald darauf in Mähren sowohl praktisch als auch theologisch-literarisch auf das entschiedenste vertreten. In seiner „Lehrtafel, die ein jeder Mensch, bevor er in Wasser getauft wird, wissen soll",[1]) stellt Hubmaier den Begriff der Kirche und die Gliederung derselben in eine allgemeine und besondere fest. Die „besondere Kirche", wie z. B. die päpstliche, ist dem Irrtum unterworfen; die „allgemeine Kirche" kann nicht irren, ohne Makel und Fehl wird sie vom heiligen Geiste regiert. Sie ist die „Versamblung aller Christgläubischen Menschen, geb wo Sy in dem ganntzen Umbkraiss der welt seyent auf erden".[2]) Diese Kirche ist auf das Bekenntnis zu Christo, dem Sohn des lebendigen Gottes begründet.[3]) Die besondere oder Einzelkirche hingegen ist „ein sonderliche gemeinschafft etlicher Christgläubiger Menschen" d. h. „ein yedlichs glaubigs pfarrvolckh einer stat, marckhts oder dorffs",[4]) die sich Gott zu einem neuen Leben verpflichten. Lässt sich also eine Anzahl Personen taufen, so entsteht dadurch eine Gemeinde, eine besondere Kirche, die eine

[1]) Erschienen im Dezember 1526 cf. Dr. Johann Loserth: „Doctor Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren". Brünn 1893, S. 144. Ferner cf. Lic. Carl Sachsse: „D. Balthasar Hubmaier als Theologe". Berlin 1914. S. 40 ff.

[2]) Hubmaier: „Rechenschaft" Artikel 11.

[3]) u. [4]) ebenda Artikel 17.

Tochter der allgemeinen, christlichen Kirche ist. Als solche ist sie verpflichtet, den Willen ihrer Mutter und deren Gemahls Christus zu tun. Als Brautschmuck hat diese von Christus die schriftmässige Taufe und das rechte Nachtmahl empfangen: „O mein Herr Jesu Christ" — betet Hubmaier im Gefängnis zu Zürich — „richte wiederum die zwei Bänder auf, mit denen du deine Braut auswendig umgürtet und gebunden hast, nämlich den Wassertauf und das Nachtmahl. Wenn diese beiden Stücke nach deiner Einsetzung und Anordnung nicht wieder aufgerichtet werden, so haben wir unter uns weder Glauben noch Liebe, Kirchengelübde, brüderliche Strafe oder Ausschliessung, ohne welche Dinge es in deiner Kirche nimmermehr wohl stehen kann".[1]) Zwei Schlüssel hat die Kirche von ihrem „Ehegemahl Christus" vor der Himmelfahrt erhalten: der erste öffnet in der Taufe die Pforte der Kirche zur Sündenvergebung; der zweite gibt der Kirche die Gewalt, die Sünder auszuschliessen.[2]) Auf Grund des allgemeinen Priestertums hat aber nicht nur die Kirche, sondern jeder Einzelne das Recht, die Brüder zu ermahnen,[3]) ja auch nach der heiligen Schrift darüber zu urteilen, ob er „von seinem Seelenhirten recht gespeist und getränkt wird".[4])

Die „Rechenschaft" des Peter Riedemann lehrt über die Gemeinde: „Die Kirchen Christi ist ein pfiment [Fundament?] und grundfeste der warheit, ein ampel, liechtstar und lucerne der gerechtigkeit . . . welcher nun das werck des Geists Christi duldet und leidet, der ist dieser kirchen glider eins. Wer aber solches werck nicht duldet, sonder sich die Sünde beherrschen lässt, der gehöret auch in die kirche Christi nit".[5]) Immer ist es das ethische Moment, was bei den Täufern in den Vordergrund tritt.

Menno Simons hat seine Gedanken über die Kirche in seiner Schrift: „Klare Beantwortung einer Schrift des Gellius Faber" ausführlich dargelegt.[6]) Er charakterisiert dort die Gemeinde Gottes im Gegensatz zur „Kirche des Antichristen" als eine Versammlung wahrhaft Gläubiger und in der Nachfolge Christi treuer Bekenner; sie geht in ihrem Ursprung auf das Paradies zurück und bestand daher schon vor, dann unter und endlich nach dem Gesetz; sie ist aus Gott durch Christum von rechtschaffenen Predigern und Christen aus dem „ehelichen Samen Christi", d. i. dem Worte Gottes geboren, auf dass sie den Herrn hören, Gott fürchten, lieben, ihm dienen und ihn ehren soll; die Kirche ist wie Christus

---

[1]) Hubmaier: „Die 12 Artikel des christlichen Glaubens", Zürich 1526. cf. Loserth a. a. O., S. 122.
[2]) Hubmaier: „Von dem christlichen Bann". cf. Sachsse a. a. O. S. 60 f.
[3]) Hubmaier: „Lehrtafel" cf. Sachsse a. a. O., S. 42.
[4]) Hubmaier „Schlussreden" wider Zwingli 1524, These 8. cf. Loserth S. 37 und Sachse S. 5.
[5]) Peter Riedemann: „Rechenschaft unserer Religion" ca. 1547. Abgedruckt bei Calvary a. a. O S. 277 f.
[6]) Menno Simons: „Vollständige Werke". Ausgabe Elkhardt 1876/1881 II. Bd. S. 112—123.

gesinnt und bringt demgemäss Christi Früchte hervor. Sie wird aber an folgenden Merkmalen noch besonders erkannt: An der unverfälschten Lehre des göttlichen Wortes; an dem schriftmässigen Gebrauch von Taufe und Abendmahl; an dem Gehorsam gegen Gottes Wort und an der Heiligung; an der Liebe zum Nächsten; an dem unerschrockenen Bekenntnis und dem „drückenden Kreuz Christi", das um seines Namens willen getragen wird.

Aehnlich wie Menno entwickelt dessen Mitarbeiter Dirk Philipps seine Lehre von der Gemeinde in seiner Schrift: „Von der Gemeinde Gottes, wie die von Anfang gewesen ist, wobei die erkannt und von allen Sekten unterschieden wird". Seine Ausführungen lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen: Die Gemeinde Gottes nahm ihren Anfang im Himmel mit den Engeln Gottes und im Paradiese mit dem ersten Elternpaar. Durch sündhaften Abfall wurde sowohl die himmlische wie die irdische Gottesgemeinde zerstört, aber auf Erden wieder aufgerichtet durch die „Verheissung des zukommenden Samens (Gen. 3)" und endlich durch Christum selbst. Zu dieser erneuerten Gemeinde gehören nur diejenigen, die durch den Glauben an das in rechter Lehre verkündigte Wort (Gesetz und Evangelium) zur Erkenntnis der Sünde, Busse und Wiedergeburt gelangt sind. Wie Menno so nennt auch Dirk Philipps als besondere Kennzeichen die „unverfälschte Lehre" des göttlichen Wortes, den schriftmässigen Gebrauch von Taufe und Abendmahl, das Gebot der Liebe und das „Verfolgungsleiden um der Gerechtigkeit willen". Er fügt aber als besondere Merkmale noch die ordnungsmässige Berufung der Diener Gottes, sowie die Forderung der Fusswaschung, des Bannes, die Feindesliebe und die Verweigerung des Eides hinzu. Die wahre Gemeinde Christi wird von ihm mit dem neuen Jerusalem (Apok. 21) verglichen.[1])

Alle Bekenntnisse des 17. Jahrhunderts (vergleiche das „Bekenntnis nach Gottes Wort" von 1600 Artikel 18 und 19,[2]) das Bekenntnis vom „Oelzweig" von 1626,[3]) das von Jan Cent von 1630[4]) und das Dortrechter von Adrian Cornelis von 1632[5]) schliessen sich eng an Menno Simons und Dirk Philipps an. Auch das von Gerhard Roosen von 1702[6]) enthält nichts Eigentümliches. Charakteristisch ist erst wieder das Bekenntnis des Cornelis Ris vom Jahre 1766, das sich durch echt christliche Toleranz auszeichnet. Ris lehnt sich — wie Menno in der benutzten Schrift an das Nicaenum, — an das Apostolikum an, indem er von der Gemeinde Christi, die aus „gläubigen, bekehrten und dem

---

[1]) Dirk Philipps „Enchiridion oder Handbüchlein von der christlichen Lehre und Religion". Baseler Ausgabe 1802. Seite 544—602.
[2]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 318 f.
[3]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 25 f.
[4]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 33
[5]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 38
[6]) In „Unschuld und Gegenbericht der Evangel. Taufgesinnten Christen, so Mennoniten genannt werden". Ratzeburg 1702, II. Teil Artikel IV.

Vorbild der Lehre gehorsamen Menschen" gebildet ist, sagt: „Diese Kirche ist unserm Bekenntnis nach nur »Eine«, weil trotz aller Verschiedenheit ihre Glieder nur ein Leib sind. »Heilig« nennen wir diese Kirche, nicht weil ihre Glieder von der Sündhaftigkeit befreit sind, sondern weil sie durch Gott den Vater geheiligt sind in Christo Jesu, sowie durch ihre Absonderung von der Welt. »Allgemein« heisst diese Kirche, weil in ihr der Unterschied der Völker ganz und gar aufgehoben und die Glieder derselben in allen Weltteilen zerstreut sind . . ., daher es sich von selbst versteht, dass diese wahre Kirche nicht bei einem besonderen Volke, oder bei einer besonderen Art von Bekennern mit Ausschluss der übrigen gesucht und auf diese beschränkt werden muss. »Christlich« nennen wir sie, weil wir damit allein nur diejenigen meinen, die an Christum glauben".

Dass Ris sich der Unvollkommenheit jeder empirischen Gemeinde bewusst ist, erhellt deutlich aus seiner Mahnung: „Und wenn gleich eine Menge Heuchler und unbekehrte Menschen unter Jesu Schafe sich mischen möchten, so müssen wahre Jünger sich darüber nicht gleich entsetzen, oder sich aus Mutlosigkeit zurückziehen, sondern suchen als Lichter zu leuchten und in dem Hause Gottes Pfeiler zu werden, eingedenk, dass der Sohn Gottes die häusliche und äusserliche Vereinigung der Kirche nicht anders dargestellt hat, als mit törichten Jungfrauen vermischt. Doch der feste Grund Gottes besteht und hat das Siegel: Der Herr kennt die Seinen und es trete ab von der Ungerechtigeit, wer den Namen Christi nennt".[1])

Aus den späteren Bekenntnissen und Katechismen ist nichts an neuen Gesichtspunkten zu gewinnen. Das spezifisch mennonitische neben der allgemein christlichen Beschreibung der Gemeinde ist immer wieder die Betonung von Busse, Bekehrung und Wiedergeburt als Voraussetzung für die Mitgliedschaft, sowie die „schriftmässige" Verwaltung von Taufe und Abendmahl, die Forderung des Bannes, Ablehnung des Kriegsdienstes und Eides und gelegentlich auch die Fusswaschung als „Kennzeichen" der wahren Kirche Christi. Als unveräusserliches Erbe der Väter wird bis in die Gegenwart festgehalten das allgemeine Priestertum und die Autonomie der Einzelgemeinde. „Wir glauben", — so besagt das Statut der Danziger Mennonitengemeinde von 1906, — „dass die christliche Gemeinde eine Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe sein soll, in welcher es keinen Unterschied und kein Ansehen der Person und keine Art geistlicher Herrschaft über die Gewissen gibt. Wir halten daran fest, dass die Gemeinde allein das Recht hat, über ihre Angelegenheiten zu beschliessen und die Ausführung der Beschlüsse den von ihr gewählten und bevollmächtigten Personen zu übertragen".

---

[1]) Cornelis Ris a. a. O., Artikel 23, S. 82 ff.

6. Die Aemter in der Gemeinde.

Auf Grund des allgemeinen Priestertums war in der Täufergemeinde von Anfang an das Amt nicht Sache eines besonderen geistlichen Standes, sondern jedem würdigen von der Gemeinde ordnungsmässig berufenen Manne auch ohne gelehrte Bildung zugänglich. Neben den wenigen theologischen Führern, wie Grebel, Manz, Simon Stumpf, Dr. Hubmaier, Hans Denk, Ludwig Hetzer, Menno Simons u. a., waren es bis in die Gegenwart hinein immer wieder Laien, die eine hervorragende Bedeutung innerhalb der Gemeinschaft gewannen. An solche Personen ist zumeist gedacht, wenn in den Bekenntnisschriften von der Besetzung von Aemtern die Rede ist. Getreu dem Vorbild der Urgemeinde suchte man dafür stets solche Brüder zu gewinnen, die dem in den Pastoralbriefen gezeichneten Ideal zu entsprechen schienen. In der Regel wurde das von Laien übernommene Amt unentgeltlich geführt, doch hielt sich schon in der Gründungszeit die Gemeinde für verpflichtet, ihre Seelenhirten vor leiblichem Mangel durch freiwillige Steuer zu schützen, obgleich es nicht an solchen fehlte, welche auf Grund von Matth. 10, 8 jede „Besoldung" als unbiblisch verwarfen.

Die Sieben Artikel von Schlatten am Randen vom 24. Februar 1527 geben in Artikel 5 genaue Anweisung über die „Hirten": „Der Hirt in der Gemeine Gottes" — heisst es da — „soll einer sein nach der Ordnung Pauli ganz und gar, der ein gutes Zeugnis habe von denen, die ausser dem Glauben sind. Solches Amt soll sein: Lesen, Vermahnen und Lehren, Strafen, Bannen in der Gemeine und allen Brüdern zur Besserung vorbeten, das Brot anheben zu brechen und in allen Dingen des Leibes Christi Acht haben, dass er gebauet und gebessert und den Lästerern der Mund gestopfet werde; . . . dieser soll aber erhalten werden, wo er Mangel haben wird von der Gemeine, welche ihn erwählt hat, damit, welcher dem Evangelio dienet, von demselben auch lebe, wie der Herr verordnet hat. So aber ein Hirt etwas handeln würde, das zu strafen wäre, soll mit ihm nichts gehandelt werden ohne zwei bis drei Zeugen, und so sie sündigen, sollen sie vor allen gestraft werden, damit die andern Furcht haben. So aber dieser Hirt vertrieben oder durch das Kreuz dem Herrn hingeführt wird [gedacht ist an den Märtyrertod], soll von Stund an ein andrer an die Statt verordnet werden, damit das Völklein und Häuflein Gottes nicht zerstört werde".[1])

Wie hier zu Schlatten nicht nur die Pflichten des Hirten, sondern auch die der Gemeinde aufgestellt werden, so geschah dies auch durch Hubmaier, der in seinen „Schlussreden" These 13 fordert, dass die Kirchgenossen die, so ihnen das Wort Gottes rein und lauter predigen, mit Nahrung und Kleidung zu versorgen

[1]) cf. C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 167 f.

und zu beschirmen haben.[1]) Als die Stadt Waldshut auf das Drängen der österreichischen Regierung Hubmaier auf dessen eigene Bitte hin vom Amte entliess, wurde ihm, um ihn vor Not und Entbehrung sicher zu stellen, ein Jahreseinkommen von 40 Gulden ausgeworfen.[2])

Die Wahl zum Prediger- und Aeltestenamt wurde je nach Umständen durch Acclamation oder durch das Los vollzogen. Peter Riedemann sagt darüber in seiner „Rechenschaft": „Es soll sich nit jedermann eines solche ampts, nemlich leerens und teuffens understeen. Sonder das er ordenlich wol un recht von Gott in seiner kirchen un gemein erwelet sei". Das Los ist nur dann anzuwenden, wenn mehr Brüder als notwendig vorhanden scheinen; „ist aber nur ein eintziger, oder so vil jren von nötten sein, so bedörffenn wir des lösens nit".[3])

Hohe Forderungen sind es, die Menno Simons an die Prediger stellt. In seinem Fundamentbuch sind es drei Abschnitte, die von denselben handeln: „Ueber die Sendung der Prediger", „Von der Lehre der Prediger" und „Von dem Leben der Prediger".[4]) Auch in seiner Schrift gegen Gellius Faber kommt er auf die „Sendung und Berufung der Prediger" zu sprechen.[5]) Wie fast immer, so tragen auch hier seine Darlegungen mehr den Charakter einer erbaulichen Unterweisung, was einer quellenmässigen Anführung seiner Worte sehr im Wege steht. Im allgemeinen sind es die Worte der Pastoralbriefe, die er den Amtsbrüdern ans Herz legt. Er unterscheidet zweierlei Berufung nach der Schrift: die bloss göttliche (vocatio divina), wie sie die Apostel und Propheten erfuhren, und die durch Vermittlung von Gottesfürchtigen (Acta 1, 23–26; I. Tim. 3, 7; vocatio humana). Unberufen soll keiner ein Amt übernehmen. Die Aufgaben der Prediger sind, das „Pfund der Gnade auf Wucher" zu geben, die „Sünde zu strafen", den „Glauben und die Gerechtigkeit rechtschaffen zu lehren", das „Haus Gottes, die Gemeine Jesu Christi mit einer gesunden Lehre und mit einem gottseligen, unsträflichen Wandel recht zu unterweisen und ihr väterlich in aller Liebe vorzustehen, des Herrn heilige Taufe und Abendmahl recht auszuteilen, alle Verführer und falschen Lehrer mit Gottes Wort emsig zurückzutreiben, alle Glieder, denen nicht zu helfen ist, von der Gemeinschaft der Frommen auszuschliessen". Die solches tun, die sind die „Hirten" nach Gottes Herzen (Jer. 3, 15), die „Lehrer", die da viele zur Gerechtigkeit weisen (Dan. 12, 3), „geistliche Flüsse und Ströme", die aus dem Brunnen des Paradieses fliessen, Pfosten und Pfeiler um die Hütte Mosis" (2 Mose 27, 9); . . . sie sind die „lieblichen Boten des Friedens", die „mit Christo sammeln, das zerstreut ist,

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 37 f. und Sachsse a. a. O. S. 5.
[2]) cf. Loserth a. a. O. S. 48.
[3]) cf. Calvary a. a. O. S. 309 ff.
[4]) Menno Simons: „Vollständige Werke", Bd. I, S. 79—97.
[5]) Menno Simons: „Vollständige Werke". Bd. II. S. 23 ff.

verbinden, das verwundet ist und heilen, was krank ist, denn
werden von des Herrn Geist getrieben und von reiner, ungefärb
Liebe gedrungen".

Dirk Philipps hat den Hirten der Gemeinde ein besonde
Büchlein gewidmet; es ist betitelt: „Von der Sendung der Predi
oder Lehrer; nämlich, welche die rechten Lehrer seien, die v
Gott gesandt und von der christlichen Gemeinde recht erwä
und berufen sind".[1]) Auch er unterscheidet wie Menno zweie
Berufung, sowohl die göttliche als die menschliche. Die Die
Christi müssen vor allem selbst durch den heiligen Geist unt
richtet sein und nicht nur mit dem Wort, sondern auch du
ihren Wandel zeugen. Zum vollen Inhalt ihrer Predigt geh
sowohl das Gesetz, das die Herzen zerschlägt, als auch
Evangelium, das sie wieder tröstet und erquickt. In den Brie
des Paulus an Timotheus und Titus hat man, sagt er weiter,
„ausgedrucktes Vorbild eines evangelischen Predigers". Gew
ist aber, dass die rechten Lehrer „mit dem Kreuz müssen probie
werden, und was ihnen noch mehr gebristet, mit ganzem Er
suchen bei dem Brunnen aller Gnaden, bei Christo Jesu". I
Zuhörer aber mag „seiner selbst wohl wahrnehmen, dass er ni
einem jeglichen Geist glaube, sondern allezeit den Lehrer
seiner Lehre und Früchten erkenne und die Lehre mit der Ric
schnur des göttlichen Wortes recht prüfe und messe".

Das „Konzept von Köln" von 1591 verlangt, dass der
sträfliche und zuvor „erprobte" Bischof oder Lehrer durch „Ha
auflegung der Aeltesten" eingesetzt werde und dass die Arm
fürsorge seitens der Diakonen nach der Vorschrift Jesu „im V
borgenen" geschehe.[2])

Bezeichnend für die Stellung zu den studierten Berufspredig
ist die Anweisung, welche das „Bekenntnis des Glaubens n
Gottes heil. Wort" von 1600 gibt. Um dem Mangel an tre
Dienern abzuhelfen, heisst es da, soll sich das Volk Gottes ni
in erster Linie an solche wenden, „welche in den hohen Schu
nach menschlicher Weisheit unterrichtet sind, welche schwat
und disputieren können und diese ihre gekaufte Gabe wieder
gegen zeitlichen Gewinn zu verkaufen suchen und Christo ni
lauter in der Erniedrigung der Wiedergeburt nachfolgen .
sondern die wahren Glieder Christi sollen sich mit demütig
Fasten und Bitten zu dem Vater der Ernte wenden, dass er du
seine göttliche Weisheit Männer erwecken wolle; sie sollen i
Augen nach einem gottesfürchtigen Bruder wenden, der sei
eigenen Leib im Zaume hält und bezwingt, und in welchem
Früchte des heiligen Geistes verspürt und ersehen werden. Die
wenn er durch gemeine Stimmen dazu erwählt worden ist,
von dem Aeltesten und Sorgeträger der Gemeine untersu

---

[1]) Dirk Philipps: „Enchiridion". S. 253—326.
[2]) cf. Christian Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 151 f.

werden, ob er in allen Stücken nach der Regel des Wortes Gottes mit der Gemeine übereinstimme". Ist er tüchtig befunden, dann überkommt er zunächst das Predigtamt; hat er sich darin bewährt, dann kann er von der Gemeinde zum Aeltesten gewählt und zum „Aeltesten und Lehrer in den vollen Dienst" bestätigt werden. Entsprechend sind die Anweisungen für die Wahl und Einsetzung der Diakonen. Dieselben sollen mit den ihnen freiwillig übergegebenen Almosen solche Mitglieder unterstützen, „welche mit ihren Händen nach ihren Kräften fleissig wirken und arbeiten und sich gleichwohl nicht ernähren können, damit unter dem Volke Gottes kein Bettler gefunden werde".[1])

Dem Dortrechter Bekenntnis von 1632 eigentümlich ist, dass in ihm (Artikel 9) zum ersten Mal auch von einem Diakonissenamt die Rede ist, zu welchem „ehrbare und alte Witwen" zu erwählen sind, sowie dass den Diakonen „den Aeltesten zu Hilfe und Erleichterung" die Mitwirkung im Amt des Ermahnens und Lehrens zuerkannt wird. Hier scheinen also, entgegen der allgemeinen Regel, die beiden „unteren Aemter" in einer Person vereinigt gedacht.[2])

Das Bekenntnis des Cornelis Ris steht auf dem Boden der älteren Bekenntnisse. Erwähnt sei nur, dass auch er die Verpflichtung der Gemeinde hervorhebt, ihre Diener in Ehren zu halten und sie mit genügendem Unterhalt freundlich zu versorgen, doch so, dass ihrem Amt und ihrer Verwaltung „keinerlei Gewissen bindendes Ansehen einzuräumen ist, als insofern ihre Worte und Veranstaltungen mit dem Worte Gottes übereinstimmen".[3])

Auch in der Gegenwart wird in der Regel ein dreifaches Amt unterschieden, das der Aeltesten oder „völligen Diener", das der Prediger oder „Diener am Wort" und das der Diakonen oder „Diener der Notdurft". Im pfälzisch-hessischen Gemeindeverband, wie auch in den norddeutschen Stadtgemeinden, sind die Aemter des Aeltesten und Predigers meistens in einer Person vereinigt und werden von einem besoldeten akademisch oder seminaristisch vorgebildeten Berufsprediger bekleidet. Alle übrigen deutschen Gemeinden halten noch an der Laienpredigt fest. Selbst Gemeinden wie Heubuden bei Marienburg mit ungefähr 1600, Ladekopp-Orlofferfeld und Thiensdorf-Markushof in Westpreussen mit etwa 1000—1200 Seelen, konnten sich aus prinzipiellen Gründen noch nicht zur Anstellung theologisch gebildeter Prediger entschliessen. Ebenso begegnet, mit Ausnahme von Holland, wo die Berufung akademisch gebildeter Männer die Regel ist, uns in fast allen Ländern, wo Mennonitengemeinden existieren, vorwiegend die Laienpredigt. Der zum Dienst an der Gemeinde Berufene versieht gewöhnlich nach wie vor seinen irdischen, meistens landwirtschaftlichen Beruf. Obgleich diese Vereinigung von geistlichen und

[1]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 320 f.
[2]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 38.
[3]) Cornelis Ris a. a. O. S. 94 f.

weltlichen Aufgaben manche Schwierigkeiten und mitunter a
Nachteile für den Betreffenden in sich schliesst, auf die sch
Abraham Hunzinger im Jahre 1830 nachdrücklich hinwies[1]),
stimmt sie doch durchaus mit den mennonitischen Grundsät
überein und die Preisgabe der Laienpredigt würde ein gutes St
echt täuferischer Eigenart verschwinden lassen.

Der Autonomie der Einzelgemeinde entspricht es, dass
für die Prediger ausser der biblischen Norm keinerlei Lehrv
pflichtung von allgemeiner Giltigkeit gibt. Die Formulare
Ordination von Predigern und Aeltesten, wie sie z. B. im pfälzis
hessischen „Formularbuch",[2]) sowie im badischen „Leitfaden
enthalten sind, gelten nur als Richtlinien und sind durchaus
den Pastoralbriefen des Neuen Testamentes orientiert.

7. Zur Lehre vom Heilsweg.

A. Das Verhältnis zum „sola fide" der Reformatio

Wie wir im Eingang sahen, ist das „sola scriptura"
evangelischen Kirche auch das Formalprinzip der Mennonit
Auch ihnen ist die heilige Schrift der „Goldstein", an dem
Lehren zu erproben sind; sie ist die „rechte Basis", auf die „
wieder kommen und bis an das Ende verharren sollen".[4]) A
auch das Materialprinzip an sich ergibt noch keinen Gegens
zwischen protestantisch-kirchlicher und mennonitischer Heilsa
fassung. Das Unterscheidende liegt vielmehr in der Art
Frömmigkeit. Während diese im kirchlichen Protestantismus du
das „sola fide" der Reformation klassisch gekennzeichnet w
findet sie bei den Täufern ihren charakteristischen Ausdruck
der Unterstreichung des sittlichen Wandels. Hans Denks Wa
spruch ist in diesem Sinne durchaus bezeichnend: „Christum
mag niemand wahrlich zu erkennen, es sei denn, dass er
nachfolge im Leben". Nicht das „sola fide" im paulinischen Si
war es, was manche der alten Täufer bekämpften, sondern
falsche Auslegung der Rechtfertigung „allein durch den Glaube
die ihnen oftmals bei der breiten Masse des Volkes begegn
Mit sittlichem Ernst sagt darum Hans Denk: „Wer sich auf
Verdienste Christi verlässt und nichtsdestoweniger in ein
fleischlichen viehischen Leben fortfährt, der hält Christum, wie
Zeiten die Heiden ihre Götter hielten, als ob er ihn missac
Das ist eine Gotteslästerung, deren die Welt voll ist. Denn

[1]) Abraham Hunzinger: „Das Religions-, Kirchen- und Schulwesen der Me
niten". Wimpfen 1830. S. 94 ff.
[2]) Allgemeines Formularbuch zum Gebrauch in den Evangelischen Mennon
Gemeinden. Worms 1852. S. 193 ff.
[3]) Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen. Sinsheim 1
S. 97 ff.
[4]) cf. Loserth a. a. O. S. 170.

glaubt, dass ihn Christus erlöst habe von der Sünde, der mag der Sünde Knecht nicht sein. Wenn wir aber noch im alten Leben liegen, so glauben wir gewisslich noch nicht im wahren Sinne. Dieser Schaden ist so gross, dass er unerkannt nimmermehr kann abgewendet werden; eher müsste Himmel und Erde vergehen".[1]) Ebenso rügte Hubmaier in seiner Schrift „Von der Freiheit des Willens", dass das Volk aus allen bisherigen Predigten nur zwei Stücke erlernt habe, nämlich: „Wir glauben; der Glaube allein macht selig", und: „Wir können aus uns nichts Gutes tun, denn wir haben keinen freien Willen". Solche Reden aber, sagt er, sind nur „halbe Wahrheiten", aus denen billigerweise nicht mehr als ein „halbes Urteil" folgt. „Wer aber ein ganzes Urteil hieraus schliesst und nicht die Gegenschriften daneben auf die Wage legt, dem ist die halbe Wahrheit viel schädlicher als die ganze Lüge . . . . Mit solchen halben Wahrheiten schieben wir unsere Schuld auf Gott, wie Adam die seinige auf Eva und Eva auf die Schlange".[2]) Oft scheint man sich aber geradezu absichtlich missverstanden zu haben, statt zwischen den Extremen die rechte Mitte zu suchen. So wenn auf das glaubensinnige Lied von Paul Speratus:

Es ist das Heyl uns kummen her
Von Gnad unnd lauter güten;
Die Werke helfen nymmer mer
Sie mögen nicht behüten.
Der glaub siecht Jesum Christum an,
Der hat genug für uns getan,
Er ist der Mittler worden;

der Täuferführer Ludwig Hätzer mit beissender Ironie antwortet:

Ja, spricht die Welt: 's ist nicht mehr not, dass ich mit Christo leide,
Er litt doch selbst für mich den Tod, nun zech ich auf sein Kreide.
Er zahlt für mich; dasselb' glaub ich, hiemit ist's ausgerichtet.
O Bruder mein, es ist der Schein; der Teufel hat's erdichtet.[3])

Dass man sich heute besser versteht, erhellt die Tatsache, dass das angeführte Lied von Paul Speratus im Gesangbuch der süddeutschen Mennoniten an erster Stelle der Glaubenslieder steht.[4]) Wie sich jedoch zu solchen scharfen Urteilen über „protestantische Frömmigkeit" den Täufern immer wieder Anlass bot, gibt Karl Müller in seiner Kirchengeschichte selber zu, wenn er treffend urteilt: „Die täuferischen Theologen wie Hubmaier, Hätzer, Denk, Bünderlin fanden die Schuld an den sittlichen Missständen der lutherischen Partei in der Predigt der Rechtfertigungslehre, in dem

[1]) Hans Denk: „Protestation und Bekenntnis" Punkt II. Von der Bezahlung Christi.
[2]) Hubmaier: „Von der Freiheit des Willens" 1527. cf. Loserth a. a. O. S. 160.
[3]) Loserth a. a. O. S. 161.
[4]) Gesangbuch zum gottesdienstl. und häusl. Gebrauch in Evangelischen Mennoniten-Gemeinden. Dritte Auflage herausgegeben von der Konferenz der süddeutschen Mennoniten, Ludwigshafen a. Rh. 1910. No. 206.

leichtfertigen Vertrauen auf die äussere Genugtuung Christi, nur Vergebung begehrte, statt Leben zu schaffen, in der Betonu der äusserlichen Sakramente, in Luthers Lehre vom unfre Willen, sowie in der Weise, die eben jetzt mit den Abendmal händeln begann, dass man die heilige Schrift vor allem buchst lich und für geheimnisvolle Dogmen ausbeutete und das Ga ihres Gehalts, insbesondere ihre sittlichen und religiösen Ford ungen vernachlässigte. So wandte sich ihre Kritik unermüdl gegen diese Punkte. Sie fordern den inneren Christus und s heiligendes Werk in uns. Sie legen allen Nachdruck auf innere Wort und den Geist, der überall unmittelbar sein W der Heiligung und Leidenswilligkeit treiben müsse, doch so, d der Wille dabei frei bleibe und niemand sich mit dem natürlich Unvermögen entschuldigen könne". „Sie treffen mit all der sagt Müller, „freilich nicht die originalen Gedanken der Ref mation, wohl aber die Verkümmerung, die sie zum Teil unter d Händen ihrer Vertreter erlitten haben".[1]) Es ist der Gegens gegen dieses vulgäre Missverständnis der lutherischen Rechtfe gungslehre, der Denks Stellung schon in seiner Nürnberger Z bestimmte und ihn schon damals mit Andreas Osiander in K flikt brachte. Osiander ist in späteren Jahren von seiner Ansi über die Rechtfertigung zurückgekommen und hat im Gegens zu Luther eine Lehrmeinung aufgestellt, welche fast ganz mit Auffassung Denks übereinstimmt".[2])

Aus der ethischen Orientierung der mennonitischen Frömm keit erklärt sich die ausgesprochene Vorliebe der Täufer für Bergpredigt mit ihren hohen sittlichen Forderungen, sowie für d Jakobusbrief mit seiner Betonung der Glaubenstat. Dass da mitunter ein synergistischer Zug zu Tage tritt, kann nicht geleug werden. Dieser zeigt sich auch in der von vielen Täufern v tretenen Lehre von der Willensfreiheit.

B. Die Willensfreiheit in der Lehre der Mennoniten

Während nach lutherischer Auffassung dem umwieder borenen Menschen jede Willensfreiheit in geistlichen Dingen geht und er mit einem „harten Stein", „ungehobelten Block" u „wilden unbändigen Tier" verglichen wird, dem nur noch e capacitas passiva zukommt,[3]) wird, wenn auch nicht übereinstimme von allen, so doch von vielen Täufern eine gewisse Willensfreih des gefallenen Menschen auch in geistlichen Dingen behauptet

Eigenartig ist Hubmaiers Auffassung der Willensfreihe Wie der Mensch aus drei Teilen: Fleisch, Seele und Geist beste

---

[1]) Karl Müller: Kirchengeschichte 2. Band (1. Halbband) Tübingen und Leip 1902. § 209.
[2]) Dr. Ludwig Keller: „Ein Apostel der Wiedertäufer". Leipzig 1882. S. 32–
[3]) Plitt-Schultze: „Grundriss der Symbolik". V. Auflage. Leipzig 1911. S. 8

so muss man auch drei Willen im Menschen unterscheiden: den Willen des Fleisches, der Seele und des Geistes. Vor der Sünde Adams sind alle drei „Substanzien" Fleisch, Seele und Geist im Menschen gut und auch ganz frei gewesen, Gutes oder Böses, Leben oder Tod, Himmel oder Hölle zu erwählen. Nach seinem Fall hat Adam diese Freiheit für sich und seine Nachkommen verloren, wie wenn ein Edelmann, der ein Lehen von einem König besitzt, bei Untreue gegen diesen, nicht nur für sich, sondern auch für alle seine Erben dieses Lehen verliert, sodass diese die Schuld des Ahnen tragen. So hat das Fleisch durch Adams Fall seine Freiheit unwiderbringlich verloren und vermag nichts mehr denn sündigen. Der Geist des Menschen ist aber auch nach dem Fall aufrichtig, ganz und gut geblieben, denn er hat weder mit Rat noch mit Tat, weder mit dem Willen noch mit dem Vollbringen in den Ungehorsam des Fleisches gewilligt: doch hat er wie ein Gefangener im Leib wider seinen Willen mitessen müssen. Die Seele, der dritte Teil des Menschen, ist durch Adams Ungehorsam dermassen im Willen verwundet und tötlich krank geworden, dass sie aus sich selbst weder das Gute erwählen noch das Böse ausschlagen kann . . . . Nach dem Fall ist das Fleisch des Menschen gar unnütz; der Geist aber fröhlich, willig und bereit zu allem Guten; die Seele traurig und bekümmert, steht in der Mitte und weiss nicht, wo aus und ein. Weil sie aber durch das Wort Gottes auferweckt, durch Christum gesund gemacht und durch den heiligen Geist erleuchtet wird, so weiss sie nun wieder, was gut und böse ist, und hat so ihre verlorene Freiheit wieder erlangt und kann nun frei und willig dem Geiste gehorchen, das Gute wollen und erwählen, wie damals als sie noch im Paradiese war. Nur die Freiheit des Fleisches bleibt verscherzt.[1]) Es ist als sicher anzunehmen, dass Hubmaier hier auf dem Boden der deutschen Mystiker steht, von welchen seine wie auch Denks Theologie stark beeinflusst ist.

Auch Hans Denk ist als Vertreter der Willensfreiheit anzusehen, wenngleich seine Auffassung infolge seiner mystischen Denkform und Sprachweise mitunter schwankend erscheint. Er vermag weder dem katholischen noch dem lutherischen Dogma zuzustimmen: „Etliche sagen" — so führt er aus — „sie haben einen freien Willen, und tun doch nicht eine Spur von dem, was Gott gefällt. Etliche sagen, sie haben keinen, weil sie nichts Rechtes tun können. Diese Reden sind beide wahr, aber auch beide unwahr, dieweil sie, die Menschen, also reden, um entweder sich selbst mit der Freiheit zu brüsten und hoher Dinge zu vermessen, oder aber mit der gegenteiligen Behauptung sich auszureden und zu entschuldigen, wie immer sich Gott auch alsdann verantworten möge". Demgegenüber ist zu sagen: „Je mehr der Mensch dem Ursprung der Schöpfung nah und ähnlich ist, je mehr

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 160 ff.; ferner Sachsse a. a. O. S. 42 und 64.

ist er frei; je tiefer er in der Verdammnis liegt, je mehr ist er unfrei. Wie frei er aber auch sein mag, so tut er doch das Gute nicht anders als leidender Weise; wie unfrei er aber auch sein mag, so kann er doch frei leiden, was das »Wort« in ihm tut".[1] „Summa: „Wer seinen Willen in Gottes Willen gibt, der ist wohl frei und wohl unfrei; wer aber nicht, der ist übel frei und übel unfrei. Mit einem Wort: Wessen Knecht einer ist, der macht ihn frei, wozu er will in seinem Dienst. Gott zwingt niemanden, in seinem Dienst zu bleiben, den die Liebe nicht zwingt. Der Teufel aber vermag niemanden zu zwingen, in seinem Dienst zu bleiben, der die Wahrheit einmal erkannt hat. Also gilt es gleich, wie man es nennt, den freien oder gefangenen Willen, nur dass man immer den Unterschied auf beiden Seiten wisse. Der Name an sich selbst ist nicht (des) Zankens wert".[2])

Bei Menno Simons und Dirk Philipps tritt die Frage nach der Willensfreiheit völlig zurück. Erst wieder in der „Brevis Confessio" von Hans de Ris und Lubbert Gerrits aus dem Jahre 1610 finden wir die Willensfreiheit betont. Dort heisst es Artikel 5: „inerat homini, qui bonus creatus erat et in bonitate permanebat, facultas mali admittendi vel rejiciendi. Eidem jam lapso et perverso inerat facultas occurrens et a Deo oblatum bonum audiendi, admittendi aut rejiciendi . . . Ista vero facultas, oblatam nempe Dei gratiam accipiendi vel rejiciendi, per gratiam in omnibus ipsius remansit posteris".[3]) Ebenso sagt Cornelis Ris in seinem Bekenntnis von 1766 in Artikel 11 über des Menschen Freiheit und Vermögen nach dem Fall: „So gross auch der Schade und das Verderben, welches durch den Sündenfall über das menschliche Geschlecht gekommen ist, immer sein mag, so ist gleichwohl durch Gottes Gnade das Licht der Vernunft und des Gewissens nicht ganz und gar erloschen, . . . so ist auch die Freiheit, das angebotene Gut in und durch die Gnade der Wiederaufrichtung anzunehmen oder zu verwerfen, dem Menschen übrig geblieben. Weil diese Freiheit zu der Natur eines vernünftig handelnden Wesens so ausdrücklich gehört, dass dessen Taten sonst nicht vernünftig gut oder böse geachtet, noch auch die Tugend nach Billigkeit belohnt oder die Untugend rechtmässig verurteilt werden zu können scheint, welches alles gleichwohl vollkommen zuverlässig ist".[4])

Während die Bekenntnisse der späteren Zeit und der Gegenwart das Problem der Willensfreiheit unseres Wissens gar nicht mehr berühren, finden wir es neuerdings nur noch im pfälzisch-hessischen Katechismus von 1861 gestreift, welcher auf die Frage (25): „Sind wir denn nunmehr von Natur ganz untüchtig zum Guten?", in Annäherung an die vulgär-evangelische Auffassung

[1]) Hans Denk: „Ordnung Gottes und der Creaturen werck . . ." Seite 22 u. 23.
[2]) Hans Denk: „Protestation und Bekenntnis etlicher Punkten halber". Punkt V vom freien Willen.
[3]) cf. Plitt-Schultze a. a. O. S. 139.
[4]) Cornelis Ris „Glaubenslehre" Deutsche Originalausgabe, Hamburg 1776. S. 29 ff.

die Antwort gibt: „Ja, wir sind von Natur gänzlich unfähig, die böse Lust in uns zu töten und vor Gott gerecht und heilig zu leben; die Schrift nennt uns in diesem Zustande tot in Sünden und Uebertretung". Eine Gleichheit der Auffassung über diesen Punkt wird man unter den Mennoniten aller Zeiten vergeblich suchen, doch dürfte die Bejahung einer relativen Willensfreiheit bei den meisten begegnen.

C. Die Wiedergeburt.

So stark in der mennonitischen Lehre die ethische Seite des Christentums hervorgehoben und die Nachfolge Christi verlangt wird, so steht es doch auch für sie fest, dass letztere nur als Frucht des Glaubens möglich ist und nur derjenige die sittlichen „Taufverpflichtungen" zu übernehmen vermag, der zuvor in der Wiedergeburt eine inwendige Erneuerung erfahren hat. Der Vorgang derselben wird in den einzelnen Bekenntnisschriften individuell verschieden, doch sachlich völlig übereinstimmend beschrieben. Einige charakteristische Zeugnisse mögen dies belegen.

Von besonderem Wert erscheinen uns hier die Ausführungen des Hans Denk, da sie erkennen lassen, wie weit er sich von dem zeitlich späteren Rationalismus entfernt, als dessen Vorläufer er gelegentlich gepriesen wurde. „Wenn wir am allertiefsten in der Verdammnis sitzen", sagt er, „dann lassen wir uns selbst und alles, was uns betrifft, freilich mit unsäglichen Schmerzen fahren. Gleichwie eine schwangere Frau zur Zeit ihrer Geburt vor Schmerzen sich ihrer selbst entäussern muss, ja willigliich entäussert . . . . Dies ist das Nadelloch, wodurch die groben Kamele schlüpfen müssen und es doch nicht können; ja wir können es überhaupt nicht, aber wir können leiden, dass Gott es tue, dem nichts unmöglich ist. Alle Auserwählten Gottes, so lange sie sich vermessen, etwas zu sein, ohne Gott zu erkennen und zu lieben, so lange treibt und übt sie Gott, bis dass sie sich ergeben, nichts zu sein und dies falsche Etwas verzehrt wird. Alsdann wird ihnen das Nadelloch, die enge Tür zum Leben, weit genug. Das Joch Christi, das der Welt unerträglich scheint, wird ihnen wunderbarlich leicht. Je mehr der Mensch sich selbst verlässt, umso früher bekommt Gott sein Werk, und der Fall Adams schadet ihm nichts, wiewohl er ihn auch betroffen hat . . .

„Dann fängt sie an, die Seligkeit, ehe wir sie gewahr werden, wenn uns der Herr am allertiefsten in den Abgrund der Hölle setzt, dass wir also armgeistig werden, dass wir wähnen, wir müssten an uns selbst vergehen . . . Alsdann bricht jählings die Morgenröte hervor, ein Trost der Barmherzigkeit Gottes, gleichwie ein Regen, wenn das Erdreich gar ausgedörrt ist. Dann sagt der Auserwählte vor grosser Freude mit aller Sanftmut und Geduld: Nun erkenne ich, Herr, dass du es wunderlich gut mit mir meinst in aller Anfechtung und Trübsal". Sofort tritt nun aber bei Hans

Denk die sittliche Verpflichtung des Wiedergeborenen hervor, wenn er sagt, dass der also Wiedergeborene ein „herzliches Wohlgefallen an der Gerechtigkeit Gottes" hat und „begehrt, sich mit ihr zu vereinigen mit grossem Durst". „Da ist von Stund an Friede, also dass der Freund Gottes sich seiner selbst nicht mehr annimmt, sondern er wünscht vielmehr, anderen, welche dazu empfänglich sind, zum Frieden zu helfen . . . Dann ist der Auserwählte nicht mehr ein unnützer Knecht, der allein tut, was sein Herr mit ihm ausbedungen hat, sondern er ist ein treuer Knecht und Freund seines Herrn, tut über die Massen mehr, als das Gesetz nach dem Buchstaben von ihm fordert, will dem Herrn dienen mit eigenem hohen Schaden, was im Gesetz nie ausbedungen ist, nicht als ob er es von sich selbst tue, sondern weil er es von seinem Herzog Jesu von Nazareth also erfahren und gelernt hat".[1])

Menno Simons hat in seiner Lehre besonderes Gewicht auf die Wiedergeburt gelegt, ja man kann sagen, dass sie im Mittelpunkt all seiner Gedanken steht. So kommt er bei der Taufe immer wieder auf die Wiedergeburt als auf die conditio sine qua non zu sprechen; er hat aber auch von ihr in besonderen Schriften gehandelt, so in der Schrift: „Eine schöne, gründliche Lehre aus des Herrn Wort, alle Menschen . . . vermahnend zu der himmlischen Geburt und neuen Kreatur". Erweiterte Ausgabe von 1556.[2]) Ebenso in seiner „Klaren Unterweisung aus des Herrn Wort von der geistlichen Auferstehung und neuen oder himmlischen Geburt".[3]) Trotzdem enthalten seine Ausführungen nichts spezifisch Neues und Eigentümliches, sondern sind allgemein biblisch gehalten. „Die Wiedergeburt" — sagt er, „von der wir schreiben, und aus welcher das bussfertige, fromme Leben entspringt, kommt allein aus dem Wort des Herrn, wenn es recht gelehrt und durch das Gehör des Glaubens und den heiligen Geist dem Herzen des Zuhörers eingeprägt wird . . . Wollt ihr nun eure angeborene, böse Art gebessert haben und also von dem ewigen Tod und der Verdammnis frei sein, so müsst ihr von neuem geboren werden. Denn die Wiedergeborenen sind unter der Gnade, . . führen auch darum ein bussfertiges, neues Leben, denn sie sind in Christo neu geworden und haben ein neues Herz und einen neuen Geist empfangen. Zuvor waren sie irdisch gesinnt, nun aber himmlisch. Ihr armes, schwaches Leben erneuern sie alle Tage; ihr Gemüt und Sinn ist nach dem Gemüt und Sinn Christi und wollen gern wandeln, gleichwie er gewandelt ist".[4])

Die „Brevis Confessio" von Hans de Ris und Lubbert Gerrits von 1610 handelt in Artikel 22 von der Wiedergeburt und nennt diese eine divina quaedam qualitas in anima hominis vere resipiscentis, eine erectio imaginis Dei in homine, renovatio mentis seu

---

[1]) Hans Denk: „Ordnung Gottes und der Creaturen Werck" 1526. Cap. 4. Die acht Seligkeiten. S. 16—21.
[2]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. I. S. 237 ff.
[3]) „ „ „ „ „ I. S. 321 ff.
[4]) „ „ „ „ „ I. S. 240 ff.

animi, eine vivificatio, quae se manifestat proba vita secundum Deum, vera bonitate, justitia et sanctitate. Ueber den Ursprung und die Notwendigkeit der regeneratio sagt sie: Regeneratio haec ortum babet ex Deo per Christum. Medium sive instrumentum, per quod in nobis generatur, est Spiritus sanctus cum omnibus suis igneis virtutibus, absque ulla ullius creaturae cooperatione. Hinc de regeneratis affirmatur, illos non ex re quapiam, quae creata sit, sed ex Deo natos esse; eoque fimus filii Dei, divini, coelestes et spiritualiter animati, justi et sancti. Credimus et docemus, hanc regenerationem ad salutem esse necessariam.[1])

Aehnliche Zeugnisse über das Wesen und die Notwendigkeit der Wiedergeburt, liessen sich bis in die Gegenwart in Fülle anführen, doch mag es genügen, nur noch auf die Ausführungen des Cornelis Ris in seinem Bekenntnis von 1766 Artikel 19 hinzuweisen. Dort sagt er u. a.: „Zu dieser unentbehrlichen Bekehrung, wenn sie anders rechter Art sein soll, ist es nicht genug, dass jemand in seinem Gewissen überzeugt ist, er müsse das Böse lassen und das Gute tun, indem dieses sich selbst bei Heiden und bei vielen unter den grössten Sündern findet. Auch ist es nicht genug, dass man zu gewissen Zeiten einige Entschliessungen oder auch tätige Triebe zum Guten spürt, ohne dass das Herz vollkommen zum Herrn gewendet ist", sondern zur wahren Bekehrung [Wiedergeburt] gehört eine solche „Erkenntnis und Ueberzeugung von der Sünde, dass man nicht allein um der Strafe willen Reue darüber bezeugt, sondern vornehmlich darum, dass man Gott dadurch entehrt, beleidigt und verloren hat . . . Die so beschaffen sind, verabscheuen sich selbst, hassen und lassen die Sünde und fassen aus Herzensgrund den Entschluss: Ich will mich aufmachen! Ich will bekennen! Sie tun solches auch in der Tat voll Sehnsucht nach Vergebung, und ihr ganzes Herz geht über und bestrebt sich, zu wissen und zu tun, was dem Herrn wohlgefällig ist. Wegen dieser sowohl innerlichen Erneuerung des Verstandes und Willens, als äusserlich wirksamen Veränderung und Erneuerung des Lebens, wird diese wahre Bekehrung auch genannt eine neue Geburt" und wird „in der Tat eine so grosse Veränderung dadurch zu Wege gebracht, als wenn ein steinernes Herz weggenommen und ein fleischernes Herz empfangen wird, in welches der Herr sein Gesetz schreibt, daher dieselbe nichts geringeres hervorbringt als einen Uebergang von der Sünde zur Tugend, von dem Tode zum Leben, von der Finsternis zum Lichte, von der Gewalt des Satans zu Gott, wiewohl alles noch schwach ist und Wachstum und Stärke nötig hat".[2])

Die Wiedergeburt ist nach alttäuferischer Ueberzeugung nicht die Wirkung, sondern die Vorbedingung der heiligen Taufe. Auch

---

[1]) cf. Plitt-Schultze a. a. O. S. 141.
[2]) Cornelis Ris a. a. O. S. 61—67.

die späteren mennonitischen Bekenntnisschriften halten theoretisch an dieser Forderung fest, wenngleich man sich praktisch mit dem Bekenntnis des Täuflings mehr und mehr begnügen lernte.

8. Die Lehre von der Taufe.

Die Glaubenstaufe ist von Anfang an in der mennonitischen Gemeinschaft einer der wichtigsten Punkte gewesen, wodurch sich die Täufer von andern Konfessionen unterschieden. Wie eng ihre Anwendung mit der Durchführung des mennonitischen Gemeindeprinzips zusammenhängt, ist bereits in den Kapiteln 4 und 5 dieser Abhandlung zu Tage getreten. Die hervorragende Bedeutung, welche die Taufe in der Lehre der Mennoniten gewinnt, rechtfertigt eine ausführlichere quellenmässige Darstellung dieses Gegenstandes. Im Prinzip herrscht in allen Bekenntnisschriften völlige Uebereinstimmung. Seitdem am 25. Januar 1525 Georg Blaurock als erster von Konrad Grebel auf sein Begehren die Glaubenstaufe empfangen hatte, blieb diese das Grundkennzeichen des Täufertums und die Kindertaufe wurde einmütig abgelehnt. Auf die Form der Taufe wurde nicht so viel Gewicht gelegt. Die Regel war und blieb die Besprengung. Daneben ist auch die Tauchtaufe bei den Mennoniten nicht unbekannt. So hat schon 1525 Konrad Grebel den Wolfgang Schorant genannt Ulimann aus St. Gallen auf dessen Wunsch im Rhein bei Schaffhausen durch Untertauchung getauft; so gewann seit etwa 1640 die Tauchtaufe auf lange hinaus Anhänger in der Gemeinde Altona a. d. Elbe,[1]) und so kommt sie auch in der Gegenwart seit etwa 1860 bei der Mennonitischen Brüdergemeinde in der Ukraine, welche die Besprengung als unbiblisch verwirft, sowie vereinzelt in Nordamerika und in der Schweiz unter Mennoniten vor.[2])

Die sieben Artikel von Schlatten am Randen vom 4. Februar 1527 besagen Artikel 1: „Zum ersten, so merket von der Taufe: Die Taufe soll allen denen gegeben werden, so belehrt sind von der Busse und Aenderung des Lebens und glauben in der Wahrheit, dass ihre Sünden durch Christum hinweggenommen seien. Damit wird ausgeschlossen alle Kindertaufe, solche hat nicht Grund und Zeugnis der Schrift und ist gegen den Gebrauch der Apostel.[3]) Im selben Jahre legten die Täufer dem Landtage zu Grüningen ihre Ansichten über die Taufe dar und erklärten, da die Taufe ein „Rat Gottes" und eine „Gerechtigkeit" genannt werde, Kinder aber nichts davon verstünden, die Glaubenstaufe als die allein schriftgemässe.[4])

[1]) H. van der Smissen: „Altona" im Mennonit. Lexikon S. 46.
[2]) cf. den Artikel „Baptisten" im Menn. Lexikon S. 120.
[3]) cf. C. H. A. van der Smissen: „Kurzgefasste Geschichte . . ." S. 166.
[4]) cf. A. Brons: „Ursprung, Entwickelung und Schicksale der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennoniten." Dritte Auflage neu bearbeitet von E. M. ten Cate, Amsterdam und Emden 1912. S. 41.

Als erster hat Dr. Balthasar Hubmaier die Lehre von der Glaubenstaufe eingehend theologisch-literarisch in einer Reihe von Schriften dargelegt. So bedeutsam ihm die Taufe ist, so hängt seines Erachtens doch die Seligkeit nicht daran; nur der Unglaube verdammt.[1]) Die Taufe ist, wie er in seinem Brief vom 17. Januar 1525 an Oekolampad betont: „nur ein blosses Zeichen . . . Ein Zeichen aber und ein Symbol, von Christus mit den schwerwiegendsten und ehrwürdigsten Worten eingesetzt, nämlich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Wer aber dieses Zeichen abschwächt oder missbraucht, der tut den Worten Christi Gewalt an. Die Bedeutung dieses Zeichens und Symbols, die Verpflichtung des Glaubens bis zum Tode unter der Hoffnung der Auferstehung zum künftigen Leben, ist übrigens mehr zu erwägen als das Zeichen selbst." Da die bezeichneten Dinge auf die Kinder nicht passen, nennt er die Kindertaufe „Laub ohne Wein" (Hedera sine vino).[2]) In seiner Schrift „Von dem christlichen Tauff der Gläubigen" 1525 sagt er: „Wie schon bei der Taufe des Johannes folgende Ordnung bestand: Gehör, Wort, Aenderung des Lebens oder Erkenntnis der Sünde, Taufe und Werke, so gilt es von der christlichen Taufe überhaupt: der Mensch muss das Wort erst hören, zuerst sich als Sünder bekennen, dann glauben, dass er Vergebung erlangen werde durch Jesus Christus, endlich den Willen haben, nach der Regel Christi zu leben; dann erst kann das Wasser über ihn ausgegossen werden und ist er getauft."[3]) Immer tritt bei Hubmaier das ethische Moment hervor und sein Haupteinwand gegen die Kindertaufe ist, dass die unmündigen Kinder nicht imstande seien, die „Taufverpflichtungen" zu übernehmen. Der Täufling muss das selber tun und selbst seine Erlösung durch Christum bezeugen, dem „Teufel und seinen Gespensten" entsagen und zur Nachfolge Christi sich verpflichten.[4]) Nicht ungeprüft darf er zur Taufe zugelassen werden. In seiner Schrift: „Eine Form, zu taufen im Wasser" 1527, gibt er folgende Anweisung: „Wer die Wassertaufe begehrt, soll dies dem Bischof anzeigen, damit dieser prüfe, ob er in den Artikeln des Gesetzes, Evangeliums, Glaubens und der Lehre genugsam unterrichtet sei, ob er beten und mit Verständnis die Stücke des christlichen Glaubens aussprechen könne. Ist dies der Fall, so stellt ihn der Bischof der Kirche vor, ermahnt alle Brüder und Schwestern, auf die Kniee zu fallen und zu Gott zu bitten, diesem Menschen Gnade zu verleihen. Hierauf folgt die Formel des Gebets und Taufgelübdes, dann die Taufe, Auflegung der Hände und Aufnahme des

[1]) „Ein gesprech Balthasar Hubmörs von Friedberg, Doctors. Auf Mayster Ulrich Zwinglens zu Zürch Tauffbüchlen von dem Kindertauff." Nicolspurg 1526. II. Teil.

[2]) Hubmaier an Oecolampad am 16. Jänner 1525 cf. Loserth a. a. O. S. 74 und Sachsse a. a. O. S. 88 f.

[3]) cf. Loserth a. a. O. S. 85—87.

[4]) Hubmaier: „Ein gesprech . . . auf Mayster Ulr. Zwinglens Tauffbüchlen von dem Kindertauff" II. Teil.

Täuflings in die Gemeinde.“ [1]) Hubmaiers Tauflehre steht in innigstem Zusammenhang mit seiner Lehre von der Kirche. „Der rechte Tauff Christi“ — sagt er in der Vorrede seiner Schrift wider Zwingli — „muss wieder eingepflanzt und nach seiner Ordnung aufgerichtet und gebraucht“ werden, denn „durch den müssen wir als durch eine äusserliche Türe in die allgemeine christliche Kirche durch das öffentliche Bekenntnis des Glaubens eingehen“. Die Taufe ist der „Schlüssel zum Einlass“ in die Gemeinde [2]) und, wie schon bemerkt, eines der beiden Bänder, womit Christus seine Braut auswendig geschmückt hat. „In Summa“, — so schliesst der 1. Teil seines „Katechismus“ — „wo die Wassertaufe nach der Ordnung Christi nicht wiederum aufgerichtet wird, da weiss man nicht, wer Bruder oder Schwester ist, da ist keine Kirche, keine brüderliche Zucht und Strafe, kein Bann, kein Nachtmahl, oder was sonst einem christlichen Stand und Wesen gleich sehen würde.[3]) Jene Taufe aber, — sagt er in den „Schlussreden“ § 6, — mit welcher der Gläubige getauft wird, hat „Lehre und Beispiel im hellen Worte Gottes“ und sie darf nimmermehr eine Wiedertaufe genannt werden.[4]) Für die Glaubenstaufe beruft sich Hubmaier auf eine Menge altkirchlicher und reformatorischer Zeugen nicht als ob er dafür menschlicher Zeugnisse bedürfe, sondern auf dass man sehe, wie wir bisher „Papierne Christen und Maulchristen“ gewesen sind. Ebenso bringt er die einschlägigen biblischen Belegstellen.[5])

Hans Denk, der als Mystiker die Bedeutung der „Sakramente“ gering schätzte, nennt trotzdem die Taufe eine „Einschreibung der Gläubigen in die Gemeinde“. Die Kindertaufe ist ein „Menschengebot“ und nicht nach dem Befehl Christi; denn bei ihnen (den Kindern) wird nicht gespürt, wer ein Jakob oder ein Esau ist, welches doch ein Diener Christi vornehmlich prüfen soll, nachdem wie er es erkennen mag.“ [6])

Seine Stellung zur Taufe geht u. a. auch aus Johann Baders Schrift: „Brüderliche Warnung vor dem neuen abgöttischen Orden der Wiedertäufer“ hervor, wonach Denk aus dem Urtext von Matth. 28, 19 schloss, dass ohne vorherige Belehrung und ohne das persönliche Bekenntnis niemand getauft werden dürfe. Da Gott niemand etwas gebe, er bitte und begehre es denn, Kinder aber „des heiligen Taufs nicht begehren und auch Gott nicht darum bitten können, sie seien denn zuvor gelehrt durch die Predigt, sie mögen sie auch nicht getauft werden.“ In seinem zweiten Bekenntnis zu Nürnberg, das von der Taufe und dem Abendmahl handelt, unterscheidet er eine „äusserliche“ und eine „innerliche“ Taufe. Erstere ist nach seiner Auffassung nicht nötig zur Seligkeit und

---

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 155 und Sachsse S. 56 f.
[2]) Hubmaier: „Ein Gesprech etc.“ Vorrede.
[3]) cf. Loserth a. a. O. S. 147 und Sachsse a. a. O. S. 40—43.
[4]) Hubmaier: Schlussreden § 6.
[5]) Hubmaier: „Der Uralten un gar neuen Leerern Urtail etc. Nicolspurg 1526.
[6]) Hans Denk: „Protestation und Bekenntnis“ Cap. VIII Von der Taufe.

nur gut, wenn sie im Bunde mit Gott geschieht (I. Petri 3); letztere ist nötig und von ihr gilt das Wort: „Wer glaubt und getauft wird, wird selig". [1])

Peter Riedemann fordert in seiner „Rechenschaft" als Vorbedingung zur Taufe die Wiedergeburt und setzt sich in sechs Punkten mit den Argumenten der Kindertäufer auseinander. Er verwirft den Brauch der Selbsttaufe und legt Gewicht auf den gemeindlichen Charakter der Handlung, über deren Vollzug er eine genaue Anleitung gibt, ähnlich wie dies Hubmaier in seiner Taufagende getan hatte. [2])

Wie Hans Denk, so unterscheidet auch Menno Simons auf Grund von I. Petri 3, 21 zwischen einer innerlichen und äusserlichen Taufe, Nur die inwendige Taufe macht selig, denn „könnte die auswendige Taufe selig machen ohne die inwendige, so wäre die ganze Schrift, die von dem neuen Menschen redet, vergebens geschrieben. Das Reich des Himmels stände gebunden unter dem elementischen Wasser, das Blut Christi wäre vergebens vergossen und kein Getaufter könnte verloren werden." „Nein, nein!", ruft er aus, „da gilt keine auswendige Taufe, so lange wir nicht inwendig erneuert, wiedergeboren und mit dem himmlischen Feuer und dem heiligen Geist von Gott getauft werden." Die Wiedergeburt ist also nicht Folge sondern Voraussetzung der Taufe, wo sie fehlt, nutzt keine Taufe etwas, ja es ist „alles umsonst, und wenn jemand gleich von Petro, Paulo oder von Christo selbst getauft wäre." [3]) Wo aber die neue Geburt erfolgt ist, muss sich der Gläubige dem Befehl Christi gemäss durch das „auswendige Zeichen des Wasserbundes" gehorsamlich mit dem Herrn verbinden. Irdisch und fleischlich gesinnte Menschen hingegen können „selbst mit dem ganzen Ozean nicht gereinigt" werden und „so jemand zu mir käme" — sagt Menno — „und wäre er gleich ein Kaiser oder ein König und wollte getauft sein, wandelte aber noch nach den unreinen gottlosen Lüsten seines Fleisches und das unsträfliche, bussfertige, neue Leben wäre nicht in ihm, so hoffe ich durch Gottes Gnade, dass ich lieber sterben würde, als einen solchen unbussfertigen, fleischlichen Menschen taufen." [4]) Es ist nur konsequent, dass Menno jeden sakramentalen Charakter der Taufe ablehnt, wie er auch die Bezeichnung „Gnadenzeichen" für sie verwirft: „Unser Gnadenzeichen" — sagt er — „ist allein Christus Jesus." Die Taufe aber ist „ein Zeichen uns zum Gehorsam von Christo befohlen, mit welchem wir bezeugen, dass wir des Herrn Wort glauben, dass wir Leid tragen und Reue fühlen über das vergangene alte Leben, dass wir mit Christo begehren aufzustehen in einem neuen Leben und dass wir der Sünden Vergebung glauben durch Christum Jesum. Apostelgeschichte 2, 38. Nicht, dass wir

---

[1]) cf. Chr. Neff: „Hans Denk" im Mennonit. Lexikon (Manuskript).
[2]) cf. Calvary a. a. O. S. 308 f.
[3]) Menno Simons: „Ein Fundament etc." in „Vollständ. Werke" Bd. I. S. 38—40.
[4]) „ „ „ „ „ „ „ Bd. I. S. 56.

die Vergebung durch die Taufe zu empfangen glauben, keineswegs. Denn gleichwie wir durch die Taufe nicht Glauben und Reue erlangen können, so können wir auch durch sie weder Vergebung der Sünden, noch Friede und Freiheit des Gewissens erreichen: aber wir bezeugen dadurch, dass wir Reue haben und an Vergebung glauben durch Christum, gleichwie vorhin gesagt ist."[1])

Die Tauflehre des Dirk Philipps stimmt mit der des Menno inhaltlich völlig überein. Auch er hat die Unterscheidung zwischen der inwendigen oder Geistes- und der auswendigen oder Wassertaufe. Der letzteren muss Unterricht, Glaube und Wiedergeburt vorausgehen, sonst ist sie ungiltig. Nicht die Taufe an sich reinigt von Sünden; wohl ist sie das „Bad der Wiedergeburt, ... da werden die wiedergeborenen Kinder Gottes gebadet und gewaschen; aber nicht durch die Kraft des elementischen oder natürlichen Wassers, sondern durch die Kraft des Blutes und Geistes Christi Jesu."[2])

Das Protokoll über die Frankenthaler Religionsgespräche im Jahre 1571 enthält in Punkt 12 nur allgemeine bereits bekannte Gesichtspunkte.[3]) Ebenso das „Konzept von Köln" vom 1. Mai 1591. Letzteres betont die Notwendigkeit des eigenen Verlangens nach der Taufe und den Vollzug der Handlung durch einen unsträflichen und berufenen Diener,[4]) eine Forderung, die hinfort immer wiederkehrt.

Die „Brevis Confessio" von Hans de Ris und Lubbert Gerrits von 1610 besagt in Artikel 32: Tota externi et visibilis baptismi actio nobis ante oculos ponit, testatur et significat, Jesum Christum poenitentem et credentem hominem interne baptizare in lavacro regenerationis et renovatione Spiritus sancti, abluens per virtutem et merita sanguinis sui effusi omnes animae maculas atque peccata et per virtutem et operationem Spiritus sancti, qui vera coelestis spiritualis et vivens aqua est, internam animae malitiam redditque eam coelestam, spiritualem etc."[5])

Nichts wesentlich Neues oder Eigentümliches bringen die Bekenntnisse vom „Oelzweig" 1627, von Jan Cent 1630 und das Dortrechter 1632; erwähnt sei nur, dass Jan Cent darauf hinweist, dass wer einmal die „schriftmässige" Taufe empfangen hat, nicht mehr getauft werden darf.[6])

Auch das wichtige Bekenntnis des Cornelis Ris von 1766 lehnt sich eng an die früheren Bekenntnisschriften an, doch ist es in mancher Hinsicht auch von eigentümlichem Wert. So wenn es Artikel 25 die Taufe eine „Ein- oder Untertauchung des ganzen Leibes in Wasser, oder eine reichliche Besprengung mit demselben"

---

[1]) Menno Simons: „Ein Fundament etc." in „Vollständ. Werke" Bd. I S. 40.
[2]) Dirk Philipps: „Enchiridion etc." S. 22—30.
[3]) Chr. Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 131.
[4]) „ „ „ „ „ „ S. 150.
[5]) cf. Plitt-Schultze a. a. O. S. 143.
[6]) T. J. van Braght a. a. O. S. 33.

nennt, welch letzterer Art er in diesen „nördlichen Gegenden" den Vorzug gibt, einmal, weil dieselben Wohltaten damit verbunden sind, und sodann „weil wir nicht gewohnt sind, uns zu baden und zu entblössen, wie die morgenländischen Völker", wodurch die geistliche Andacht gestört werden könnte (Phil. 4, 8). Ganz im Sinne Mennos und Dirk Philipps wird die Hauptsorge auf die rechte Herzensstellung des Täuflings gelegt, weil ohne vorherige Erneuerung durch den heiligen Geist, die Taufe keinen Inhalt habe. Mit grossem Ernst mahnt Ris, mit der Taufe zu „warten" bis die Kinder die „Jahre des reifenden Urteils" erreicht haben. Wir müssen, sagt er, sie von Jugend an sorgfältig unterweisen, mit ihnen und für sie beten; die Wichtigkeit der Sache, nebst der Notwendigkeit des Glaubens und der Bekehrung ihnen vor Augen stellen und wiederholt damit anhalten. „So viele nun von Zeit zu Zeit ihren Glauben, Bussfertigkeit und Vorsatz zum Guten anhaltend an den Tag legen und das Gegenteil nicht äussern, müssen wir unseres Erachtens taufen und der Gemeinde hinzufügen unter Anrufung des Namens des Herrn nach dem Vorbild der apostolischen Kirche".[1])

Eine Frage drängt sich bei diesen Mahnungen des Cornelis Ris auf: Würde Ris wohl so nachdrücklich auf die Pflicht des „Wartens" mit der Taufe und auf die Sorgfalt des Unterrichts hinweisen, wenn nicht zu seiner Zeit schon eine gewisse Laxheit eingerissen wäre? Und lässt nicht die Tatsache, dass man sich damit begnügt, dass die Täuflinge „ihren Vorsatz zum Guten anhaltend an den Tag legen und das Gegenteil nicht äussern", darauf schliessen, dass sich bereits in damaliger Zeit, vielleicht aber auch schon viel früher der Uebergang von der wirklichen „Glaubenstaufe" zur blossen Spät- oder Bekenntnistaufe vollzogen hat? Tatsächlich tritt, nicht nur in der Praxis, sondern auch in der Lehre der Mennoniten, hinfort die Forderung der Wiedergeburt als Vorbedingung zur Taufe nicht mehr mit jener Entschiedenheit hervor, wie wir sie bis zu Cornelis Ris gewohnt waren. So verrät das Graudenzer Bekenntnis von 1854 schon eine Lockerung des alttäuferischen Prinzips, wenn es in Artikel 7 sagt: „Erst wenn die Kinder soweit gekommen sind, dass sie die rufende Stimme des Evangeliums verstehen können und mit bussfertigem Herzen annehmen und glauben, dürfen sie getauft werden". Nicht mehr, wie in der Blütezeit des Täufertums auf der Aufnahme Neubekehrter, sondern auf dem natürlichen Nachwuchs der Jugend beruhte hinfort der Bestand der Gemeinden. Die mennonitische Denomination der Gegenwart ist mehr und mehr eine Stammesgemeinschaft geworden. Die eifrige evangelistische Betätigung der ursprünglichen Täufer trat zurück, und deren rührige Propaganda ist den heutigen Mennoniten völlig fremd geworden. Diese Erscheinung ist jedoch nicht bloss durch eine Ermattung des Glaubenseifers, sondern vorwiegend geschichtlich zu erklären. Die mit Wasser, Feuer und

[1]) Cornelis Ris a. a. O. S. 95—102.

Schwert verfolgten Täufer haben in den wenigen Ländern, in denen sie schliesslich Zuflucht fanden, Duldung nur gegen den Verzicht auf jede agitatorische Betätigung erlangt. Damit änderte sich vieles im Gemeindeleben, sowie auch speziell in der Praxis der Taufe. Mit der Zeit erwies es sich als zweckmässig, die Jugend nach erteiltem Unterricht bei der Entlassung aus der Schule, also etwa mit 14—16 Jahren zu taufen, wie dies in Deutschland der Fall ist, doch treffen wir auch — wie z. B. in Friesland — die Sitte, erst 18jährige zu taufen. In Holland und Russland wartet man heute noch am längsten, m. W. etwa bis zum Beginn der Grossjährigkeit. Eine Rückkehr zur alten strengtäuferischen Auffassung begegnet uns in der „Mennoniten-Brüdergemeinde" in Russland, die sich 1860/62 von den altkirchlichen Mennoniten abzweigte und nur wirklich „Bekehrte" jeden Alters und zwar durch Untertauchung in fliessendem Wasser zu taufen pflegt.[1])

Ueberblickt man die angeführten Quellen, so lässt sich die allgemein mennonitische Auffassung von der Taufe wie folgt zusammenfassen: Die von Christus verordnete und den Aposteln geübte Taufe soll nach alttäuferischem Grundsatz nur an „Gläubigen" vollzogen werden; es hat sich aber fast durchweg die Spät- oder Bekenntnistaufe daraus entwickelt. Ihrem Empfang hat eine sorgfältige Unterweisung in den Heilsfragen vorauszugehen und der Wandel des Täuflings muss mit seinem Bekenntnis übereinstimmen. Die Handlung selbst wird von einem ordinierten Aeltesten im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes vollzogen. In der Regel erfolgt sie durch Besprengung, doch kommt auch die Untertauchung vor. Die Taufe hat keinen sakramentalen Charakter und vermittelt an sich weder Sündenvergebung noch den heiligen Geist. Sie ist der Bund eines guten Gewissens mit Gott; ein Akt des Gehorsams, worin sich der Täufling zur Nachfolge Jesu verpflichtet und Glied der Gemeinde wird. Die einmal empfangene „schriftgemässe" Taufe darf nicht wiederholt werden. Die Kindertaufe wird abgelehnt. Tritt eine bereits als Kind getaufte Person in die mennonitische Gemeinschaft über, so wird in den meisten Fällen die erfolgte Kindertaufe gelten gelassen; bei den strengeren Gemeindegruppen aber die Aufnahme von dem Empfang der Glaubenstaufe abhängig gemacht. Kleine Kinder stehen auch ungetauft unter der Gnade Gottes; denn nicht die Taufe macht selig und nur der Unglaube verdammt (vgl. Kap. 9).

---

[1]) cf. P. M. Friesen: „Die Alt-Evangel. Mennoniten-Brüderschaft in Russland". Halbstadt, Gouvernement Taurien. 1911.
cf. Mennonitisches Lexikon S. 124.

9. Das Heil der ungetauften Kinder und die Sitte der Einsegnung der Neugeborenen.

Schon früh hatte man sich im Lager der Täufer mit dem von kirchlicher Seite erhobenen Bedenken, ob ungetauft sterbende Kinder selig würden, auseinandergesetzt. So bereits Hubmaier 1525 in seiner Schrift: „Von dem christlichen Tauff". „Wie steht es aber" — fragt er da — „mit den ungetauften Kindern? Sind diese verdammt oder selig?", und antwortet: „Gott kann nach seiner Gnade die jungen Kinder, dieweil sie nichts Gutes oder Böses wissen, wohl selig machen".[1]) Auch Menno Simons hat sich mit der Frage beschäftigt und kommt zu der Ueberzeugung, dass, wiewohl die Kinder weder Glauben noch Taufe haben, man dennoch nicht denken solle, „dass sie darum verdammt seien. Ach nein, sie sind selig, denn sie haben des Herrn eigene Verheissung zu dem Reich Gottes, nicht durch irgend welche Elemente, Ceremonien oder äusserliche Gebräuche, sondern allein aus der Gnade durch Christum Jesum (Matth. 19, 13—15). Und darum glauben wir auch wahrhaftig, dass sie in Gnaden sind, ja, dass sie Gott angenehm, heilig und Erbgenossen Gottes und des ewigen Lebens sind. Um dieser Verheissung willen dürfen sich alle gläubigen Christen ihrer Kinder Seligkeit mit ruhigem Herzen freuen und trösten".[2]) Mit Entrüstung tadelt Menno den kirchlichen Fanatismus, der ungetauft verstorbenen Kindern ein christliches Begräbnis verweigert: „Ja, die armen, unschuldigen Kinder", — ruft er aus, — „die mit dieser [Kinder-] Taufe nicht getauft werden, so sie doch mit des Herrn Blut getauft sind und die Verheissung haben zu dem Reich Gottes, müssen gleichwohl als Verdammte ausserhalb dem Kirchhof begraben werden. O Schande und Blindheit!"[3])

Den Einwurf, die Taufe befreie von der Erbsünde, lehnt Dirk Philipps echt mennonitisch mit dem Hinweis ab, dass die Taufe überhaupt keine Sündenvergebung vermittle, sondern, dass das Blut Christi allein alle Sünden, auch die „Erbsünde" der ungetauften Kinder tilge, denn „wiewohl sie alle von einem sündlichen Adam kommen, so wird ihnen doch die Erbsünde (wie man sie nennt) von Gott zur Verdammnis nicht zugerechnet, um Christi Jesu willen".[4])

Das „christliche Lehrbüchlein" für den badisch-württembergisch-bayerischen Gemeindeverband, Sinsheim 1893, betont (ad Frage 51), dass die Kinder in ihrer Unschuld auch ungetauft in der Gnade und in der Verheissung des Herrn stehen und der pfälzisch-hessische Katechismus von 1861 antwortet auf die Frage (86): Wird aber nicht durch solche [Glaubens-] Taufe den kleinen Kindern die Gemeinschaft mit Christo und der Gemeine entzogen? wie folgt:

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 87 und Sachsse a. a. O. S. 22.
[2]) Menno Simons: „Ein Fundament . . ." in „Vollständ. Werke" Bd. I. S. 52.
[3]) Menno Simons: „Ein Fundament . . ." in „Vollständ. Werke" Bd. I. S. 44.
[4]) Dirk Philipps: „Enchiridion" S. 33.

„Keineswegs, denn auch ohne die heilige Taufe befinden sich die kleinen Kinder gläubiger Eltern unter der Gnadenwirkung des heiligen Geistes und dadurch in Gemeinschaft mit Christo und seiner Gemeine". Denn: „der ungläubige Mann ist geheiligt durch das Weib und das ungläubige Weib wird geheiligt durch den Mann. Sonst wären eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig". (I. Kor. 7, 4; cf. Römer 11, 16).

Diese Zugehörigkeit zu Christo und seiner Gemeinde wird auf Wunsch noch besonders zum Ausdruck gebracht durch die Sitte, die Neugeborenen gemäss dem Vorbild Jesu (Mark. 10, 14 ff) unter Handauflegung einzusegnen. Dieser Brauch ist aber nicht überall eingeführt und wird nirgends zur religiösen Pflicht gemacht. Die früheste Erwähnung finden wir bei Hubmaier in seinem Brief vom 17. Januar 1525 an Oekolampad, wo er schreibt: „Statt der Taufe lasse ich die Kirche zusammenkommen, führe das Kindlein ein, erkläre in deutscher Sprache das Evangelium: »Man brachte Kindlein dar«, dann wird ihm der Name beigelegt, die ganze Gemeinde betet dann mit gebogenen Knieen für das Kind, empfiehlt es Christo, dass er ihm gnädig sei . . ."[1] Im gleichen Jahr wurde zu Nördlingen in Schwaben von solchen Personen, die aus der römischen Kirche ausgetreten waren, eine Vereinbarung dahin getroffen, dass diejenigen, welche die Taufe der Bejahrten als die richtige erwählten, ihre Kinder „in die Versammlung bringen" sollten, damit sie unter Handauflegung und Gebet Christo anbefohlen würden.[2]

Für die Einsegnung vor der Gemeinde spricht sich auch Jeremias Felbinger in seinem „Christlichen Handbüchlein" (Berlin 1661) aus: Der Prediger soll nach kurzer Ansprache an die Gemeinde das Kind in die Hand nehmen, es im Gebet dem Herrn anbefehlen und nachdem er es den Eltern wieder übergeben hat, ihm die Hände unter Segenswünschen auflegen. Der angesehene Mennonitenprediger Joh. Deknatel sagt in seiner Schrift: „Menno Simons im Kleinen" (S. 169): „Meine Brüder, sintemal wir unsere jungen Kinder nicht taufen, weil Jesus es nicht getan noch befohlen hat und weil sie die Eigenschaft dazu nicht haben, sollte es da nicht gut sein, dass sie auch gesegnet werden mit Auflegen der Hände, wie Jesus uns mit seinem Beispiel gelehrt hat?" Ebenso empfiehlt Pieter Beets († 1776 als Prediger der Gemeinde Hamburg-Altona) die Einsegnung der Kinder und die Danksagung für die Genesung der Mutter im Gottesdienst; hält aber die Anwesenheit der Kinder im Gotteshause dabei nicht für erforderlich, sondern befürwortet die Einsegnung im Hause der Eltern durch den Prediger.[3]

Meines Wissens hat sich die Kindereinsegnung im Gotteshause niemals allgemein eingebürgert und dürfte auch, — was ich von den deutschen Gemeinden mit Bestimmtheit sagen kann, —

---

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 75 und Sachsse a. a. O. S. 88 f.
[2]) cf. Ottius: „Annales anabaptistici". Colon. 1617. S. 35.
[3]) cf. „Mennonitische Blätter". Jahrgang 1900. S. 75 f.

in der Gegenwart nirgends üblich sein. Hingegen ist die Einsegnung im Hause der Eltern in manchen mennonitischen Kreisen beliebt, im badisch-württembergisch-bayerischen Gemeindeverband sogar wohl die Regel. Der „Leitfaden" sagt darüber: „diese Handlung soll nicht zum feststehenden Gesetz in unsern Gemeinden gemacht, wohl aber den Eltern aufs Angelegentlichste empfohlen werden; im Uebrigen bleibt es denselben freigestellt, ob sie ihre neugeborenen Kinder unter Gebet und Handauflegung dem Herrn darbringen und in seinem Namen einsegnen wollen oder nicht". Das Bedenken, dieser Brauch könne mit der Zeit zur Kindertaufe führen, wird zurückgewiesen mit der Entgegnung: „Zur Kindertaufe kann die Einsegnung nie führen, wenn wir einfach bei dem Worte Gottes, dem Vorbild und Beispiel unseres Herrn und seiner Apostel bleiben". Die Einsegnung wird gewöhnlich durch einen Prediger vorgenommen; sie kann aber auch von dem Vater des Neugeborenen selbst vollzogen werden.[1]) Im pfälzisch-hessischen Gemeindeverband kommt die Kindereinsegnung seltener vor, doch ist es hier noch mancherorts Sitte, gelegentlich des ersten Kirchganges der wiedergenesenen Wöchnerin das neugeborene Kind, wie auch seine Eltern in öffentlicher Fürbitte der Gnade Gottes zu befehlen.[2])

10. Das heilige Abendmahl.

Obwohl in der Lehre vom heiligen Abendmahl unter den Mennoniten manche individuellen Unterschiede vorkommen, so stellt sich doch ihre Gesamtauffassung ziemlich einheitlich dar. Alle Bekenntnisschriften sind sich einig in der Ablehnung der Transsubstantiationslehre und des Messopfers, sowie des sakramentalen Charakters der Kommunion. Wenn man den pfälzisch-hessischen Katechismus, der sich der lutherischen Auslegung nähert, ausnimmt, so kann gesagt werden, dass die Prüfung der Quellen eine enge Verwandtschaft mit der reformierten Abendmahlslehre ergibt, und dass die mennonitische Auffassung etwa die Mitte hält zwischen Zwingli und Calvin.

Das früheste Dokument für die Stellung der Täufer zum heiligen Abendmahl ist der Brief des Konrad Grebel und seiner Freunde vom 5. September 1524 an Thomas Münzer. In diesem fordern sie (Punkt 10—25), dass das „Abendmahl der Vereinigung", welches Christus aufgesetzt und gepflanzt hat, nach Verlesung der Einsetzungsworte mit „gemeinem Brot ohne Götzen und Zusatz" gehalten werde, damit jede „äusserliche Andacht und Anbetung des Brotes" ausgeschlossen ist. Das Brot ist „nichts anderes als Brot, im Glauben der Leib und die Einverleibung Christi; eine Anzeigung der Vereinbarung und nicht eine Messe und Sakrament." Auf den

[1]) cf. „Leitfaden . . ." Sinshein 1876. S. 264 ff.
[2]) cf. „Allgemeines Formularbuch". Worms 1852. S. 28.

gemeindlichen Charakter der Feier wird Wert gelegt: „Darum soll es niemand allein brauchen, weder auf dem Totenbett noch sonst; das Brot soll nicht verschlossen werden auf eine einige Person; denn niemand soll sich selbst das Brot der Vereinbarung nehmen, er sei denn mit sich selbst uneins, das ist keiner." Endlich soll es oft und viel, doch nicht ohne die Regel Matthäi 18 gebraucht werden. Nach diesen Grundsätzen haben denn auch die Täufer erstmalig am 18. Januar 1525 das heil. Abendmahl mit Brot und Wein zu Zürich gefeiert, während Zwingli erst Mitte April desselben Jahres die evangelische Abendmahlsfeier in seiner Kirche einführte.[1])

Eingehend hat Hubmaier seine Lehre vom heiligen Abendmahl dargelegt, so bereits in „Etlich Beschlussreden über die Messe" 1525. Danach ist das Nachtmahl Christi nichts anderes als ein „Wiedergedächtnis" seines Leidens und eine Verkündigung seines Todes Brot und Wein sind äusserliche „Denkzeichen oder Kreyd". Die Realpräsenz des erhöhten Christus wird verneint. Die Feier ist aber zugleich Ausdruck der innigen Gemeinschaft der Glieder untereinander: „Wie jedes Korn sein Mehl und jede Beere ihren Saft dem andern mitteilt, so sollen die Christen auch tun".[2]) Aehnlich spricht sich Hubmaier auch in seiner Schrift „Von dem christlichen Tauff der Gläubigen" Kapitel 7 über das Nachtmahl aus.[3]) Einen interessanten Einblick in die Gestaltung der Feier selbst gibt Hubmaiers Schrift: „Ein Form des Nachtmahls Christi" 1527. Darnach sollen die Brüder und Schwestern sich an einem gelegenen Ort und zu gelegener Stunde versammeln und den Tisch mit gemeinem Brot und Wein bereiten. „Ob aber das Trinkgeschirr silbern, hölzern oder aus Zinn sey", daran ist gar nichts gelegen. Jedoch sollen die Teilnehmer „ehrbarlich bekleidet sein und bei einander sitzen mit Zucht" ohne alle „Klapperey und Zanckhung". Der Priester[4]) kniet mit der Gemeinde nieder, spricht ein Sündenbekenntnis und bittet Gott um Gnade und Barmherzigkeit. Darauf setzt er sich mit dem Volke nieder und erklärt diesem die Schriften, damit die Augen der Beisitzenden aufgetan werden und sie alle Christum erkennen. Nachdem der Tod Christi verkündigt ist, haben alle das Recht, noch Fragen zu stellen, doch soll jedes unnütze und vorwitzige Geschwätz vermieden werden. Nach Verlesung der Einsetzungsworte hält der Priester eine ermahnende Ansprache und fordert alle zur vollen Willens- und Lebenshingabe an Gott auf. Nach einem abermaligen Gebet folgt eine feierliche Pause, in der jeder schweigend das Leiden Christi bedenken soll und auf solche Stille spricht öffentlich die Kirche das Vaterunser. Ausdrücklich

---

[1]) cf. Chr. Neff: „Abendmahl" im Mennonit. Lexikon. S. 8.
[2]) cf. Sachsse a. a. O. S. 12 ff.
[3]) cf. Loserth a. a O. S. 88 und Sachsse a. a. O. S. 16—23.
[4]) Der Ausdruck „Priester", den hier Hubmaier mehreremale gebraucht, ist lediglich ein katholischer Rest im Sprachgebrauch des ursprünglich römischen Theologen und ist ebenso wenig zu pressen wie der Ausdruck „Sakrament", der gelegentlich bei ihm begegnet.

weist sodann der Priester darauf hin, dass Brot Brot und Wein Wein sei und nicht Fleisch und Blut. Hierauf erheben sich die Gemeindeglieder, um mit Herz und Mund durch ein wiederholt gesprochenes „Ich will" sich zu der „Liebespflicht" zu bekennen, Gott und die Nächsten zu lieben, der Obrigkeit zu gehorchen, der brüderlichen Strafe sich zu unterziehen und vom Tisch des Herrn zu speisen. Mit einem Lob und Dankgebet wird das Abendmahl genommen. Dann tritt die Gemeinde zusammen, um das Schlussgebet und die Schlussermahnung zu vernehmen. Nur die gläubig Getauften sollen Anteil an dem Nachtmahl Christi haben, denn, sagt Hubmaier, „der unruhig Satan hat den Rank erdacht, uns in seinem Strick zu behalten, nämlich dass man solches Nachtmahl ohne allen vorhergehenden Wassertauff aufrichten solle, obwohl es die Schrift nit erleiden mag".[1])

Hans Denk hat in seiner kurz vor seinem Tod († 1527) erschienenen Schrift: Protestation und Bekenntnis seine Anschauungen über das Abendmahl dargelegt. Dort sagt er: „Der Herr Christus nahm das Brot im Abendmahl, segnete es und brach es u. s. w., als wollte er sagen: Ich habe euch vormals gesagt, ihr sollt mein Fleisch essen und mein Blut trinken, wollt ihr anders selig werden und (hat) dabei angezeigt, wie es geistlich (und nicht wie es Fleisch und Blut versteht) geschehen muss. Nun halte ich euch eben dasselbe vor, damit ihr es an diesem Brot und Wein betrachtet. Denn wie dieses Brot des Leibes Leben erhält, wenn es zerbrochen und gegessen wird, also wird mein Leib durch Gottes Kraft eurer Seelen Leben erquicken, wenn es dahingegeben, getötet und geistlich zu sich genommen (das ist erkannt und geglaubt) wird. Item wie dieser Wein des Menschen Herz frisch und fröhlich macht, der ihn trinkt, also wird auch mein Blut, das ich in der Liebe Gottes für euch vergiesse, wenn ihr es betrachtet, euch erfrischen, fröhlich und inbrünstig in der Liebe machen, dass ihr also ganz eins mit mir werdet, ich in euch und ihr in mir bleibet, gleich wie sich Speise und Trank etlichermassen mit der menschlichen Natur vereinigt".[2])

Menno Simons lehnt es in seinen Ausführungen: „Von des Herrn Abendmahl" ausdrücklich ab, sich in zänkische, fruchtlose Disputationen einzulassen; auch der Streit der Gelehrten um das signum kümmere ihn nicht, denn das significatum sei das Entscheidende. Er unterscheidet eine vierfache Bedeutung des heiligen Abendmahls und zwar ist es ihm ein Zeichen zum Gedächtnis an den Versöhnungstod Christi; ein allerhöchstes Anzeichen seiner Liebe zur Weckung unserer Gegenliebe; die Darstellung und Mahnung zu christlicher Eintracht, Liebe und Frieden und endlich ein Sinnbild der innigsten Gemeinschaft mit Christo und seiner Gemeinde.[3])

[1]) Hubmaier: „Ein Form des Nachtmahls" 1527. Abdruck bei Calwary a. a. O. S. 118—130.
[2]) Hans Denk: „Protestation und Bekenntnis", Punkt 9.
[3]) Menno Simons: „Ein Fundament" in „Vollständige Werke" Bd. I. S. 59—69.

In dem Kapitel: „Von der Verwüstung des heiligen Abendmahls" setzt sich Menno mit der katholischen Messe und Transsubstantiationslehre auseinander, die er verwirft. Ebenso lehnt er jeden sakramentalen Charakter des heiligen Abendmahls ab und tadelt den Unglauben und die Verblendung derjenigen, die im heiligen Abendmahl ein „Mittel gegen ihre Sünden suchen; aber das rechte, wahrhaftige Mittel, welches Christus ist", nicht erkennen wollen.[1])

Durchaus verwandt mit Menno Simons Abendmahlslehre ist die seines Mitarbeiters Dirk Philipps. Aehnlich wie Menno unterscheidet auch er eine vierfache Bedeutung des Abendmahls. Die Einsetzungsworte sind „figürlich gesprochen und geistlich gemeint". Jesus selbst ist das lebendige Brot und sein Wort der klare Wein, mit welchem die gläubige Seele gelabt und in dem heiligen Geist erfreut wird. Zum rechten Gebrauch aber gehört: eine christliche im Namen des Herrn versammelte Gemeinde; Beschränkung der Teilnahme auf die gläubig Getauften; Beteiligung aller versammelten Gläubigen unter Ablehnung der Einzelkommunion. „Es soll auch" — sagt Dirk Philipps — „der Diener mit der Gemeinde das Abendmahl halten und zu beiden Teilen das Abendmahl (nämlich Brot und Wein) gegeben werden"; endlich soll eine ernste Selbstprüfung der Feier vorangehen.[2])

Das „Bekenntnis des Glaubens nach Gottes heiligem Wort" von 1600 handelt in Artikel 22 ausführlich von dem heiligen Abendmahl und betont die darin sich bekundende Einheit der Gotteskinder: „Gleichwie das Brot aus vielen zermahlenen Körnlein zu einem Brote bereitet und der Wein aus vielen Beerlein zu einem Trank gepresst wird, . . . so sind auch viele Gläubige aus mancherlei Plätzen durch den einigen Glauben zu einer Gemeinde geworden, damit alle, die solches Brot und solchen Wein mit dem Munde würdig empfangen und geniessen, dabei durch den Glauben im Geiste Christum mit all seinen himmlichen Gütern empfangen und dessen teilhaftig werden", wodurch sie „im Glauben gestärkt, an der Seele gespeist und in brennender Liebe mit Gott und ihrem Nächsten wie Glieder eines Leibes verbunden" werden.[3]) Brot und Wein sind nur „Bilder" vom Leibe und Blute des Herrn und die Gläubigen werden davor gewarnt, auf diese sichtbaren Denkzeichen ihr Vertrauen zu setzen, als ob sie den Menschen Gnade und Lossprechung von den Sünden zu geben vermöchten.[4])

Das Bekenntnis vom „Oelzweig" 1627, das des Jan Cent von 1630 und das Dortrechter von 1632 stimmen inhaltlich völlig

[1]) Menno Simons: „Ein Fundament . . ." in „Vollständige Werke" Bd. I. S. 69—77.
[2]) Dirk Philipps: „Enchiridion" S. 96—134.
[3]) Vergleiche ganz ähnliche Gedanken schon in der Didache, wo es heisst: „Wie dies gebrochene Brot aus den Bergen zerstreut war und zusammengebracht eins wurde, so werde deine Gemeinde von den Enden der Erde zusammengebracht in dein Reich . . . Speise und Trank gabst du den Menschen zum Genuss, damit sie dir danken; uns aber schenktest du geistliche Speise und Trank und ewiges Leben durch dein Kind."
[4]) T. J. van Bragt a. a. O. S. 324.

darin überein, dass sie dem heiligen Abendmahl nur eine symbolische Bedeutung zuerkennen, ähnlich wie uns dies schon bei Menno Simons und Dirk Philipps begegnete. Im Cornelis Ris'schen Bekenntnis vom Jahre 1766 wird in Artikel 26 das heilige Abendmahl vorwiegend paränetisch mit reichlichen biblischen Belegstellen behandelt. Es sei nur bemerkt, dass er, wie auch Jan Cent, für die geschlossene Kommunion unter gläubig Getauften eintritt, und dass anstössig Wandelnde zu ihr nicht zugelassen werden sollen.[1])

Alle späteren Bekenntnisse schliessen sich eng an die früheren an; auch in den Katechismen und Konfessionen der heutigen Mennoniten werden neue Gesichtspunkte nicht mehr aufgestellt. Bemerkenswert erscheint nur noch, dass in dem in den pfälzisch-hessischen Gemeinden eingeführten „Allgemeinen Formularbuch" die Absolution bei der Vorbereitung und bei der Krankenkommunion vorgesehen ist[2]), wofür sich meines Erachtens in der gesamten täuferischen Bekenntnisliteratur kein Präzedenzfall findet. Eine Absolution begegnet uns sonst nirgends; ja selbst die Krankenkommunion entspricht, wie wir gesehen haben, nicht immer dem täuferischen Ideal. Der „Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen" Sinsheim 1876, der im bad.-württembergisch-bayerischen Gemeindeverband eingeführt ist, trifft hier mehr das allgemein Mennonitische, wenn er urteilt: „Wir finden im Worte Gottes nichts davon, dass auch Kranken und sonst einzelnen Personen das Abendmahl gereicht werden soll, sondern das ganze neue Testament und das Vorbild der Apostel beweist klar und deutlich, dass es immer nur als ein brüderliches Gemeinschaftsmahl der Glieder Christi unter einander zum Gedächtnis des Todes Jesu gefeiert wurde. Verlangt aber ein krankes Gemeindeglied oder alte Personen, die aus Altersschwäche oder Gebrechen der Versammlung nicht beiwohnen können, das heil. Abendmahl, so kann der Aelteste es ihnen reichen; es sollen jedoch, wo möglich, noch einige Gemeindeglieder an demselben teilnehmen". „Es ist aber" — heisst es dann wörtlich weiter — „bei solchen Personen darauf zu merken, was der Grund ihres Verlangens nach dem Abendmahl ist, oder was sie dadurch zu erlangen hoffen; ob irrige Meinungen dabei zu Grunde liegen, dass sie etwa ihre Gewissensunruhe damit zu beseitigen hoffen, indem sie vielleicht glauben, durch den Empfang des heiligen Abendmahls Vergebung ihrer Sünden zu erhalten, oder es als ein verdienstliches Werk ansehen, wodurch sie meinen, Gottes Wohlgefallen zu erlangen und die Seligkeit zu verdienen. Solchen Personen, die solche unrichtigen Vorstellungen haben, soll der Prediger ihre irrigen Meinungen benehmen und den Heilsweg klar zu machen suchen".[3])

Zusammenfassend kann man die Lehre der Mennoniten vom heiligen Abendmahl wie folgt charakterisieren: Das heilige Abend-

[1]) Cornelis Ris a. a. O. 103—110.
[2]) Allgemeines Formularbuch. Worms 1852. S. 140 u. 153.
[3]) „Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen". Sinsheim 1876. S. 238 f.

mahl ist eine Verordnung Christi und seiner Apostel; ein neutestamentliches Bundeszeichen zum Gedächtnis und zur Verkündigung des Erlösungs- und Versöhnungstodes Christi; ein Sinnbild der Gemeinschaft seines Leibes und Blutes; und ein Liebesmahl der Gläubigen untereinander. Es ist nur von einem ordinierten Aeltesten zu verwalten und wird in beiderlei Gestalt der Gemeinde gereicht. Der gemeindliche Charakter der Feier schliesst die Einzelkommunion aus; deshalb sind auch am Krankenbett nach Möglichkeit andere Kommunikanten hinzuzuziehen, zum wenigsten aber hat sich der Prediger selbst daran zu beteiligen. Die Lehre von der Transsubstantiation und dem Messopfer wird verworfen. Die Einsetzungsworte werden in fast allen Bekenntnisschriften sinnbildlich verstanden; die Realpräsenz des erhöhten Herrn wird verneint. Jede sakramentale Bedeutung wird abgelehnt; nicht der Empfang des Abendmahls, sondern das Blut Christi wirkt Vergebung der Sünden. Der Gläubige empfängt durch das Mahl einen geistlichen Segen, eine Erquickung der Seele, eine Stärkung des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung und erfährt im Geist die innigste Verbindung mit Christo und seiner Gemeinde.

II. Die Fusswaschung.

Mit der Feier des heiligen Abendmahls wurde mancherorts schon früh und gewöhnlich in unmittelbarem Anschluss daran die Fusswaschung verbunden. Niemals aber ist diese Sitte, der stets nur ein symbolischer Charakter zuerkannt wurde, zu einem allgemein geübten Brauch in der Gesamtgemeinschaft geworden. Grundlegend für ihren Vollzug war das in Joh. 13, 4–17 geschilderte Vorbild Jesu und man erblickte in ihr sowohl das Sinnbild demütiger Liebe, als auch des Anteils an der Reinigung durch Christum.

Zuerst nachweisbar ist die Fusswaschung in Hubmaiers Gemeinde zu Waldshut. Dort hat Doktor Hubmaier, wie es in einem nach Freiburg gesandten Bericht lautet, am Ostermontag und Dienstag 1525 „70–80 Personen getauft und ihnen am Dienstag das Himmelsbrot gegeben und die Füsse gewaschen", worüber der Berichterstatter in unflätiger Weise spottet [1]) Sonst finden wir nirgends einen Nachweis, dass in der Blütezeit des Täufertums die Fusswaschung geübt worden wäre. Auch Menno Simons scheint sie nicht als feststehenden Gemeindebrauch, sondern nur als häuslichen Liebesdienst betrachtet zu haben, wenn er gelegentlich dazu auffordert: „Wascht der Heiligen Füss" und „wascht doch die Füsse eurer lieben Brüder und Schwestern, die auf dem Wege ermüdet und von ferne zu euch gekommen sind. Schämt euch des Herrn

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 81 f.

Werkes nicht, sondern erniedrigt euch mit Christo Jesu vor eurer Brüder Füssen, auf dass alle Demütigkeit nach göttlicher Art in euch befunden werden kann".[1]) Dirk Philipps hingegen zählt die Fusswaschung ausdrücklich zu den „Ordnungen" der Gemeinde und sagt: „Sind nun die selig, die solches wissen und tun, wie unselig sind dann diejenigen, die sich berühmen Apostel und Sendboten des Herrn zu sein und dies nicht wissen; oder wissen sie das, dass sie es nicht tun, noch die andern lehren zu tun".[2])

Das „Konzept von Köln" vom 1. Mai 1591 empfiehlt in diesem Punkt brüderliches Entgegenkommen, indem es sagt: „Wir wollen auch die Fusswaschung der Heiligen üben, und wenn wir von Glaubensgenossen darum gebeten werden, dieselbe an uns vollziehen lassen und auch ihnen in herzlicher Demut die Füsse waschen".[3]) Auf demselben Standpunkt steht das Bekenntnis „nach Gottes heiligem Wort" von 1600 (Artikel 23), das ausser auf Joh. 13, 4 – 17, noch auf I. Tim. 5, 10 und das Beispiel der Erzväter (Gen. 18, 4 und 19, 2), sowie auf Luk. 7, 38, Joh. 11, 2 und Acta 16, 33 hinweist.[4]) Die Bekenntnisse vom Oelzweig von 1627[5]), von Jan Cent 1630[6]), sowie das Dortrechter von 1632[7]) fordern die Fusswaschung als Sinnbild der Demut und Reinigung durch Christum und denken ohne Zweifel an den Vollzug der Handlung in der Gemeinde. Nur an eine gelegentliche Feier scheint gedacht, wenn das „Bekenntnis derer Mennoniten, so man nennt die Klarichen" von 1678 sagt, dass die Fusswaschung nach dem Exempel Jesu „in der Gemeinde unterhalten wird an denjenigen, die um geistliche Sachen zu verrichten, von einer Gemeinde zu der andern geschickt werden." Diese sollen „zum ersten in unsern Häusern mit einem heiligen Kuss empfangen" werden und alsdann den Dienst der Fusswaschung erwiesen bekommen zum „Zeichen der Niedrigkeit und Liebe gegen sie" und „zum Beweis, dass der Knecht nicht mehr ist denn sein Herr, noch der Bote grösser, denn der ihn gesandt hat".[8]) Das bedeutsame Bekenntnis des Cornelis Ris von 1766 erwähnt die Fusswaschung nicht, was wohl darauf schliessen lässt, dass sie in den Gemeinden, die zur Amsterdamer Societät zählten, keine feststehende Regel war. In Westpreussen kam die Fusswaschung wohl überhaupt nur als häuslicher Liebesdienst in Anwendung. So empfiehlt die „Confession der vereinigten Flämischen, Friesischen und Hochdeutschen Taufgesinnten oder Mennonisten", Graudenz 1854, die Fusswaschung als eine „Ordnung Christi", in welcher unser Herr und Meister auch uns zu rechter Demut ermahnt, damit wir solches Werk der Liebe an denen erweisen, die „in unserm Haus" von uns empfangen werden, wie denn auch der

---

[1]) cf. K. Vos: „Menno Simons". Leiden 1914. S. 193.
[2]) Dirk Philipps: „Enchiridion". S. 573 ff.
[3]) Chr. Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 151.
[4]) T. J. van Braght a. a. O. S. 325 f.
[5]) T. J. van Braght S. 29; [6]) ebenda S. 33; [7]) ebenda S. 39.
[8]) cf. C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 173.

Apostel Paulus das Fusswaschen mit „unter die Werke der Tugend" gestellt habe.[1]) In den deutschen Bekenntnisschriften der Gegenwart wird nur noch im Zweibrücker Katechismus von 1880 die Fusswaschung gelehrt und gefordert.[2])

In Deutschland, Elsass-Lothringen und Frankreich sind gegenwärtig nur noch die amischen Gemeindegruppen Anhänger der Fusswaschung und auch da verliert sich allmählich der Zwang zur Beteiligung. Die Handlung schliesst sich in der Regel der Feier des heiligen Abendmahls unmittelbar an. Männer und Frauen sind dabei gesondert und je zwei Personen pflegen sich gegenseitig diesen Liebesdienst zu erweisen. In Nordamerika sind die „Altmennoniten" strenge Beobachter des alten Brauchs der Fusswaschung.[3]) In der Ukraine wird in der Gemeinde zu Gnadenfeld diese Handlung mit dem Vorbereitungsgottesdienst zum heiligen Abendmahl verbunden. Auch in manchen „Mennoniten-Brüdergemeinden" in Südrussland wird die Fusswaschung heute noch geübt.

---

12. Der Bann oder die Gemeindezucht.

Da nach täuferischem Grundsatz die Gemeinde Gottes aus gläubigen, von der Welt abgesonderten Gliedern bestehen soll, diente zur Reinhaltung derselben von Anfang an der Bann oder die Gemeindezucht (Matth. 18, 15—18; I. Kor. 5, 3—5). In dieser Forderung waren die Züricher Täufer konsequenter als Zwingli, der die Bestrafung der Lasterhaften durch die weltliche Obrigkeit für hinreichend erachtete. Ebenso unterschieden sie sich hierin von der lutherischen Kirche, in der zwar immer wieder die biblische Forderung des kleinen Bannes festgestellt wurde,[4]) in der aber die Handhabung der Kirchenzucht wegen der Verquickung mit dem Staat und infolge des religiös indifferenten Charakters der Einzelgemeinde auf unüberwindliche Schwierigkeiten stiess.

Schon in dem Schreiben Konrad Grebels und seiner Freunde vom 5. September 1524 trat die sittlich strenge Auffassung der Täufer zu Tage. Dort heisst es: „Mache eine christliche Gemeinde mit Hilfe Christi und seiner Regel, wie wir sie eingesetzt finden Matth. 18 und gebraucht in den Episteln. — Welcher sich nicht bessert, nicht glauben will und dem Wort und Handeln Gottes wiederstrebt und also verharrt, den soll man, nachdem ihm Christus

---

[1]) „Confession etc." Graudenz 1854. Art. IX.
[2]) Katechismus, Zweibrücken 1880. Kap. 3. Frage 34.
[3]) cf. Horsch: „Altmennoniten" im Mennonit. Lexikon S. 43
[4]) cf. Articuli Smalcaldici III, 9: „Minor autem, quam nominat, vera et christiana est excommunicatio, quae manifestos et obstinatos peccatores non admittit ad sacramentum et communionem ecclesiae, donec emendentur et scelera vitent."

und sein Wort, seine Regel gepredigt und vermahnt wird mit den dreien Zeugen und der Gemeinde nicht töten, sondern einen Heiden und Zöllner achten und sein lassen".[1])

Ebenso verlangen die „Sieben Artikel" von Schlatten am Randen vom 24. Februar 1527 (Artikel 2) die Anwendung des Bannes und zwar „vor dem Brotbrechen, damit wir alle einmütiglich in einer Liebe von einem Brot brechen und essen mögen und von einem Kelche trinken".[2])

Ausführlich hat sich Hubmaier mit der Gemeindezucht befasst und in zwei Schriften aus dem Jahre 1527: „Von der brüderlichen Strafe" und „Vom christlichen Bann" seine Anschauungen dargelegt. Wie er zwischen öffentlicher und heimlicher Sünde unterscheidet, so kennt er auch zwei Stufen der Gemeindezucht: die brüderliche Strafe und den Bann. Oeffentliche Sünden sollen von Stund ab öffentlich gestraft werden, um fromme, einfältige Leute vor Verführung zu schützen. Heimliche Sünden sind heimlich nach der Lehre der Schrift zu strafen. Die Gewalt der brüderlichen Strafe stammt aus der „Taufpflicht", die jeder mit der Wassertaufe auf sich nimmt; die Gewalt des Bannes steht nur der Gemeinde zu, der sie ihr „Ehegemahl Christus" vor der Himmelfahrt mit den Worten: „Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben" übertragen hat. Weil die Menschen von Natur aus Kinder des Zorns, böse und untüchtig sind, so ist auch dem Getauften noch die „Arznei vonnöten, durch welche das faule und stinkende Fleisch samt den vergifteten Gliedern etwa gar abgeschnitten werde, damit nicht der ganze Leib geschändet und verderbt werde".[3]) Ist der Betreffende nach der Ordnung Christi gestraft und haben die „drei Ermahnungsetappen"[4]) nichts gefruchtet, so ist der eigentliche Bann anzuwenden. Diesen hat Christus in Wort und Tat gebraucht und ihn der Kirche hinterlassen, welche böse, treulose und „sakramentsbrüchige Menschen" von der christlichen Gemeinschaft ausschliesst. Mit dem Gebannten darf keine Gemeinschaft gepflegt werden; doch soll man ihn nicht als Feind betrachten, ihn nicht schlagen, stossen oder umbringen, sondern ihn „meiden". In der Not darf man ihn unterstützen. Der Name des Gebannten ist auch andern Gemeinden mitzuteilen. Scharf tadelt Hubmaier jeden Missbrauch des Bannes, wie er in der römischen Kirche vorgekommen, wo bisher Kaiser und Könige, Fürsten und Herren, ja alle Menschen sich vor diesem „unsichtbaren Schwert des Bannes" gefürchtet haben, und mahnt zur Versöhnlichkeit. Denn nicht aus Hass, sondern aus Liebe und zum Nutzen der Sünder soll die Strafe erfolgen. Bessern sie sich, so sind sie mit Freuden wieder aufzunehmen. „Wenn aber" — so schliesst Hubmaier seine Schrift — „die mächtigen, grossen und

---

[1]) cf. Chr. Neff: „Bann" im Mennonit. Lexikon S. 116.
[2]) cf. C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 166.
[3]) cf. Loserth a. a. O S. 157 ff. und Sachsse a. a. O. S. 43 ff; S. 60 f.
[4]) Sachsse a. a. O. S. 60.

gewaltigen Herren, Städte und Landschaften solche Ordnung der brüderlichen Strafe und des christlichen Bannes nicht annehmen noch leiden wollen, so ist es gar schwer, bei ihnen ein christlich Regiment aufzurichten und soll uns das kleine und verachtete Viehkripplein zu Bethlehem viel lieber sein als die grosse und prächtige Kirche der Schreibbuben und Pharisäer zu Jerusalem", wo man den Stern verliert, der zu Christo führet.[1]) Auch Peter Riedemann fordert in seiner „Rechenschaft" den Bann und die Meidung; der reumütige Sünder ist durch Handauflegung wieder aufzunehmen.[2])

Von grosser Bedeutung für die Gemeinschaft wurde Menno Simons Stellungnahme zum Bann und zur Meidung. Seine Grundgedanken finden wir bereits in seiner Schrift: „Eine liebreiche Ermahnung oder Unterweisung aus Gottes Wort" vom Jahre 1541. Sie zeugen von sittlichem Ernst; aber auch von christlicher Milde. „Seht wohl zu", sagt er dort, — „dass wenn ihr euren Bruder sündigen seht, ihr nicht an ihm vorbeigeht als einer, der seine Seele nicht achtet; sondern wenn sein Fall heilbar ist, so richtet ihn von Stund an wieder auf durch liebreiches Ermahnen und brüderliches Unterrichten, ehe ihr euch zum Essen, Trinken, Schlafen oder irgend etwas anderem begebt . . . Handelt nicht mehr so treulos, wie ihr bis jetzt getan, dass ihr die Uebertretung eures strauchelnden Bruders, der noch nicht ermahnt worden, jemand innerhalb oder ausserhalb der Gemeinde mitteilt, sondern sucht vielmehr mit Gebet zu Gott, mit Tränen, mit Worten und Werken ihn von dem Wege seiner Verirrungen zu bekehren. Mit denjenigen aber, die, als sie zu ihrem Verstand oder zur Erkenntnis gekommen, mit uns in den heiligsten Leib Jesu Christi, nämlich die Gemeine, eingetauft worden sind, nachher aber, sei es durch falsche Lehre oder durch ein fleischliches Leben sich selber aus dem Leib oder aus der Gemeinschaft Christi ausgeschlossen haben, sei es Vater oder Mutter, Schwester oder Bruder, Mann oder Weib, Sohn oder Tochter, kurz wer es immer sei, . . . mit solchen habt nichts zu schaffen und wollet auch nicht mit ihnen essen, wie uns der heilige Paulus gelehrt und befohlen hat." „Wenn ein solcher aber" — fährt Menno fort — „die Ermahnung seiner treuen Brüder mit Liebe empfängt, seinen Fall gesteht, seufzt, Besserung seines Lebens verspricht und Werke und Früchte der Busse zeigt, so empfangt ihn, wie tief er auch gefallen sein möge, als einen wiederkehrenden lieben Bruder. Allein er sehe wohl zu, dass er mit seinem Gott nicht spotte, denn das Annehmen der Brüder gilt nichts, wenn wir von Gott nicht angenommen werden".[3])

In polemischer Schärfe handelt Menno in seiner Schrift gegen Gellius Faber vom Jahre 1552 über die „Exkommunikation, den

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 159 f.
[2]) cf. Calvary a. a. O. S. 349 ff.
[3]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. II. S. 636 f.

Bann oder die Absonderung".[1]) Ueberhaupt tritt hinfort in seiner Auffassung eine Wendung zur Strenge hervor. Trotzdem warnt er, was die Ehemeidung anbelangt, in seinem 1552 erschienenen „Bekenntnis der armen und elenden Christen" vor Uebertreibung, indem er ermahnt, in dieser Sache niemand weiter zu drängen, als er „in seinem Herzen von Gott gelehrt sei und in seinem Gewissen tragen und fühlen" könne, auf „dass man nicht das Böcklein koche, während es noch seiner Mutter Milch sauge" (Ex. 23, 19).[2]) Wenn Menno in der Durchführung der Kirchenzucht später weniger Nachsicht übte, als seine oberdeutschen Glaubensgenossen, so sah er sich dazu durch traurige Erfahrungen, die er in der Seelsorge machte, genötigt, worüber er sich in seiner Schrift: „Gründliche Unterweisung von der Exkommunikation, dem Bann, der Ausschliessung oder Absonderung von der Kirche Christi" 1558 näher aussprach.[3]) Zugleich diente ihm der Bann als Mittel, schwärmerische Elemente, wie die Münsterschen, seinen Gemeinden fern zu halten.[4]) Niemals aber liess sich Menno bei aller Strenge zu solch schroffen Massnahmen hinreissen, wie z. B. Leonhard Bouwens, der eine durchaus achtbare Frau nur deshalb ausschloss, weil sie nicht in die eheliche Meidung ihres gebannten Mannes willigte.[5]) Das rigorose Vorgehen Bouwens führte zur ersten Spaltung der Taufgesinnten in Waterländer und Flaminger.

Unter Mennos Einfluss kamen auf dem Aeltestenkonvent zu Wismar 1554 jene strengen „Wismarer Beschlüsse" zu stande[6]), gegen deren Forderung der Meidung die Oberdeutschen auf einer grossen Täuferversammlung zu Strassburg 1557 Verwahrung einlegten, nachdem ihre persönliche Mission an Menno durch Zylis und Lemke fruchtlos geblieben war. Wie Menno, so scheint auch dessen Mitarbeiter Dirk Philipps allmählich von einer anfangs milderen zu einer strengeren Handhabung des Bannes übergegangen zu sein. Während seine „Liebliche Vermahnung" oder „Erklärung des apostolischen Bannes"[7]) noch von biblischer Milde durchdrungen ist, offenbart der Traktat: „Schrift und Handhabung von dem evangelischen Bann und der Meidung durch S. G. und Dirk Philipps"[8]) in der Forderung der Ehemeidung eine so grosse Schroffheit, dass man sich fragen muss, ob darin noch Dirk Philipps Geist zum Ausdruck kommt, oder ob hier nicht vielmehr der Anonymus S. G. in Bouwenschem Sinne die Feder führt.

Hatten so die Niederdeutschen die Anwendung des Bannes und der Meidung etwas auf die Spitze getrieben, so war doch das massvolle Verhalten der Oberdeutschen Täufer auch auf sie nicht

---

[1]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. II. S. 100 ff.
[2]) Menno Simons „Vollständige Werke" Bd. II. S. 402.
[3]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. I. S. 332 ff.
[4]) A. Brons: „Ursprung, Entwickelung . . . ." S. 77.
[5]) cf. Brons a. a. O. S. 100.
[6]) cf. Chr. Neff: „Bann" im Mennonit. Lexikon. S. 118.
[7]) Dirk Philipps: „Enchiridion" S. 328 ff.
[8]) Dirk Philipps: „Enchiridion" S. 771 ff.

ohne günstige Wirkung geblieben. Schon im „Konzept zu Köln" am 1. Mai 1591 einigte man sich auf eine mildere Durchführung der Gemeindezucht: Mit der Strenge solle „kein Missbrauch" getrieben werden; die Ehemeidung wurde ausdrücklich verworfen.[1]) Das Bekenntnis von 1600 verlangt (Art. 28 und 29) gleiches Mass für Hoch und Niedrig und warnt vor pharisäischem Verhalten.[2]) Jan Cent fordert in seinem Bekenntnis von 1630 ausdrücklich, dass die Meidung nur in solchem Masse und „Bescheidenheit" anzuwenden sei, dass dadurch wohl „das Wort Gottes überall" zu seinem Recht komme; aber dabei nicht die „höheren Gesetze und Gebote des Herrn, wodurch der Gläubige an den Abgesonderten verbunden ist" gebrochen werden.[3]) Etwas strenger ist vielleicht wieder der Standpunkt des Dortrechter Bekenntnisses von 1632 (Artikel 16 und 17), doch rät auch dieses zur Versöhnlichkeit und Bereitwilligkeit, dem „Abgesonderten" in der Not hilfreich beizustehen.[4]) Cornelis Ris vertritt in seinem Bekenntnis von 1766 (Artikel 27) die mildere Auffassung. Er unterscheidet, je nach dem Grad und der Art der Verfehlung vier Stufen der brüderlichen Aufsicht und Kirchenzucht: 1) Die brüderliche Vermahnung; 2) die feierlichere Vermahnung und wenn nötig der Rat, vom Tisch des Herrn auf einige Zeit sich zu enthalten; 3) die öffentliche Anzeige vor der Gemeinde; 4) der Ausschluss aus derselben. Die Ehemeidung wird nur im Falle des Ehebruchs gebilligt.[5])

Ein Rückfall in die schroffe Handhabung der Gemeindezucht erfolgte seit 1693 unter dem Schweizer Aeltesten Jakob Ammann[6]) und dessen Anhängern in der Schweiz und in der Pfalz. Ammann forderte die strikte Absonderung von den Gebannten, die sich auch auf Ehe- und Tischgemeinschaft zu erstrecken habe. Ihm stand der Aelteste Hans Reist mit seiner milderen Anschauung entgegen. Er wurde gebannt und es kam zur Spaltung in die sogenannten „amischen" und „Reist'schen" Mennoniten, die heute noch besteht.[7])

Ist schon seit dem Konzept von Köln von 1591 und noch mehr seit dem Erscheinen des Cornelis Ris'schen Bekenntnisses von 1766 im allgemeinen eine zunehmende Milderung in der Bannfrage festzustellen, so tritt diese vollends in der Gegenwart zu Tage, wo die Ehemeidung wohl überall aufgegeben sein dürfte. Hingegen wird bei groben fleischlichen Sünden die Gemeindezucht noch in den meisten Gemeinden geübt; sie kommt aber ausserdem auch heute, wenn auch in abnehmendem Masse, noch

---

[1]) Chr. Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 151.
[2]) T. J. van Braght a. a. O. S. 330 ff.
[3]) T. J. van Braght a. a. O. S. 34.
[4]) T. J. van Braght a. a. O. S. 40.
[5]) Cornelis Ris a. a. O. S. 107—118.
[6]) cf. Chr. Neff: „Jakob Ammann" im Mennonit. Lexikon S. 57.
[7]) cf. Chr. Neff: „Amische Mennoniten" im Mennonit. Lexikon. S. 56.

mancherorts vor bei Verheiratung von Mennoniten mit nichtmennonitischen Personen. Nur die Gemeinden in Holland und die deutschen Stadtgemeinden scheinen heute völlig von jeder Anwendung des Bannes abzusehen. Konservativer sind die Landgemeinden, so in Westpreussen, wo nach dem 1895 in Marienau angenommenen Glaubensbekenntnis Artikel 13 Bann, Absonderung und Meidung verlangt, jedoch vor Hass und Feindschaft gewarnt wird. Ebenso werden dort in Artikel 9 „Mischehen" verworfen, bezw. das Eingehen einer solchen als eine „freiwillige Scheidung aus unserer Gemeinde betrachtet". Aehnlich ist der Standpunkt der amischen Gemeinden in der Westpfalz, in Elsass-Lothringen, Frankreich und Nordamerika, wo überall die Artikel 16 und 17 der Dortrechter Konfession als Richtlinien dienen.

Im badisch-württembergisch-bayerischen Gemeindeverband unterscheidet man nach dem „Leitfaden", Sinsheim 1876, drei Stufen der Gemeindezucht: „Erstlich Zurechtweisung von einem oder mehreren Gliedern oder auch der ganzen Gemeinde; sodann die Zurückweisung vom heiligen Abendmahl auf bestimmte oder unbestimmte Zeit; und endlich die Hinausweisung oder der völlige Ausschluss von der Gemeinde". „Ohne vorherige Ermahnung" — heisst es weiter — „ist der Ausschluss vorzunehmen bei solchen Gemeindegliedern, die in offenbare und grobe Sünden gefallen sind; . . . ebenso auch bei Verheiratungen mit Gliedern der Landeskirchen, besonders [und heute allgemein nur noch] dann, wenn ein solches Gemeindeglied seine Kinder taufen lässt, da es dadurch dem Hauptpunkt unserer Gemeine, der Taufe auf den Glauben tatsächlich absagt".[1]) Im pfälzisch-hessischen Gemeindeverband ist weder das Eingehen einer „Mischehe" noch die landeskirchliche Taufe der Kinder ein Grund zum Ausschluss. Nur noch bei lasterhaftem Lebenswandel eines Mitglieds wird gelegentlich der „kleine Bann" oder der Ausschluss vom heiligen Abendmahl angewandt.[2])

Die altkirchlichen Mennoniten in der Ukraine stehen auf dem Standpunkt ihrer westpreussischen Muttergemeinden.[3]) Die Mennonitische Brüdergemeinde in Südrussland fordert strenge Gemeindezucht und Ausschluss aller fleischlichgesinnten und mutwilligen Sünder. „Wenn es aber geschieht, dass jemand heimlich in einen fleischlichen Greuel fällt, wofür uns Gott behüte, und wenn ihn der Geist Christi, der allein die wahre Busse in uns wirken muss, überzeugt, dass er bekennt und bereut, so hat die Gemeinde auf keine Weise Macht, solchen bussfertigen Sünder zu bannen, weil die Vergebung der Sünden nicht im oder durch den Bann, sondern

---

[1]) „Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen". Sinsheim 1876. S. 200 ff.

[2]) „Allgemeines Formularbuch etc." Worms 1852. S. 211 ff.

[3]) „Handbuch zum Gebruch bei gottesdienstl. Handlungen der Mennoniten-Gemeinden in Russland" Halbstadt 1911.

im Verdienst Christi erlangt wird".[1]) In Nordamerika, wo sich alle Gruppen der mennonitischen Gemeinschaft vorfinden, ist auch die Mannigfaltigkeit in der Anwendung der Gemeindezucht gross. Im allgemeinen darf von der Gesamtgemeinschaft der Mennoniten gesagt werden, dass abgesehen von den genannten Kreisen, die den Bann aufgegeben haben, das Prinzip der Gemeindezucht festgehalten wird, dass es aber meistens nur mit Vorsicht und Schonung und nur in wirklich dringenden Fällen zur Anwendung gelangt.

13. Die Lehre von der Obrigkeit.

Sehr mit Unrecht hat man dem echten alten Täufertum auf Grund seiner Absonderung von der Welt und dem politischen Leben den Vorwurf einer obrigkeitsfeindlichen Gesinnung erhoben und seine Vertreter als Aufrührer und Empörer gebrandmarkt. Die alten echten Täufer haben im Gegenteil stets, wohin sie kamen, sich als treue Untertanen bewiesen, den Staat als Gottes Ordnung anerkannt und nur in Glaubens- und Gewissensfragen ihre Unabhängigkeit von weltlicher Gewalt zu wahren gesucht. Das geht deutlich aus der Geschichte der mennonitischen Wehrlosigkeit (siehe Kapitel 14), sowie auch aus der Prüfung ihrer Lehrquellen hervor. Das geringe Interesse aber, das die alten Täufer tatsächlich an der weltlichen Obrigkeit hatten, erklärt sich grossenteils schon aus ihrer eschatologischen Stimmung und den ungerechten Verfolgungen, die sie immer wieder seitens des Staates erfuhren, wodurch jedes irdische Heimat- und Nationalgefühl auf das tiefste erschüttert werden musste. Die rein religiöse Orientierung, für die besonders die Bergpredigt massgebend war, führte sie zur Ablehnung der Annahme obrigkeitlicher Aemter, sowie des Kriegsdienstes und des Eides. Geringe Ausnahmen begegnen jedoch auch hier s c h o n bei den a l t e n Täufern; so z. B. nimmt Hubmaier in diesen Fragen gegenüber den andern Täuferführern eine Sonderstellung ein.

Hubmaier hat seine Anschauungen über den Staat in zwei Schriften dargelegt, die beide aus seinem Aufenthalt in Mähren stammen. Es ist dies zunächst seine „Kurze Entschuldigung an alle christgläubigen Menschen", Nikolsburg 1526, sodann seine Schrift: „Vom Schwerte", Nikolsburg 1527. Klar unterscheidet Hubmaier zwischen geistlicher und weltlicher Machtbefugnis: der Kirche Amt ist der Bann; das Schwert zu führen ist Sache der Obrigkeit. Die obrigkeitliche Gewalt, so führt er aus, wurde zuerst Adam über Eva gegeben, dann Männern wie Abraham und den Richtern. Als Israel später einen König verlangte, willfahrte zwar Samuel diesem Wunsche, doch unter der Bedingung, dass das

[1]) cf. Chr. Neff: „Bann" im Mennonit. Lexikon S. 119.

Volk auch die entsprechenden Pflichten auf sich nähme. Diese Pflichten müssen wir noch jetzt tragen. Schuld daran sind unsere Sünden, denn ohne sie brauchten wir keine Obrigkeit. Nun aber wird uns kein Aufruhr helfen, denn wir dürfen nicht neuen Ungehorsam auf den alten häufen; vielmehr sollen wir Gott um eine fromme Obrigkeit bitten. Gott selbst hat der Obrigkeit „das Schwert angehängt", einen „gemeinen Landfrieden" damit zu unterhalten. Deshalb muss man ihr ohne Murren „Zölle, Mauten und Tribut, Ehre und Ehrfurcht" gehen.

Mit diesen Grundgedanken steht Hubmaier noch ganz auf dem Standpunkt der übrigen alten Täufer, er verlässt diesen aber, wenn er nun weiter ausführt, dass, sofern die Obrigkeit allein nicht imstande sein sollte, die Bösen zu bewältigen und infolge dessen die Untertanen durch „Glocken, Büchsensturm, Kreuzschüsse, Briefe und Aufgebote" auffordere, die Christen „bei ihrem Seelenheil" schuldig seien, der Obrigkeit beizustehen und zu helfen, damit sie die Bösen „nach dem Willen Gottes abtun und ausrotten" kann. Aus dieser Stellung zum Staat ergibt sich von selbst, dass Hubmaier dafür hält, „es mög wohl ein Christ in der Obrigkeit sitzen und je christlicher er sei, je ehrbarlicher er regiere".[1]) Nur die Prediger sollen sich in fremde Aemter nicht einlassen, noch mit weltlichen Geschäften belasten.[2]) Ernst hält Hubmaier der Obrigkeit ihre Pflicht vor, das Schwert, das Gott ihr gegeben, nicht wider die Unschuldigen zu brauchen mit „Fangen, Verjagen, Stöcken, Blöcken, Henken, Ertränken oder Verbrennen". „Darum lug auf, du Obrigkeit", — mahnt er, — „was du zu schaffen habest. Du brauchst nit ein Amt der Menschen, sondern Gottes. Hüte dich, dass du deine Hände nicht wäschest im Blute der Unschuldigen. Es wird dir nichts helfen, dass du sagest: Ich habe es tun müssen; mein gnädiger Herr hat es mich geheissen, er will es also haben. Nein, nicht also! Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen".[3]) Hubmaier gesteht den Untertanen sogar eine Kritik der Obrigkeit zu, deren Geist „wohl zu probieren" sei, und wenn sie „kindisch oder töricht wäre, ja etwa gar nicht geschickt zu regieren, kann man ihr dann mit Fug abkommen und eine andre nehmen, so ist es gut [Randnote von anderer Hand: „Ja, ja, versuch es"], denn wegen einer bösen Obrigkeit hat Gott oft ein ganzes Land gestraft; so es aber nit füglich und mit Frieden, auch ohne grossen Schaden und Empörung nicht geschehen kann, so dulde man sie".[4])

Wie sehr man Hubmaier gar bald in seinen eigenen mährischen Kreisen widersprochen hat, tritt uns sowohl in dem Aufkommen der wehrlosen „Stäbler" im Gegensatz zu den „Schwertlern", als auch in der „Rechenschaft" der huterischen

[1]) cf. Loserth a. a. O. S. 121.
[2]) cf. Loserth a. a. O. S. 168.
[3]) cf. Loserth a. a. O. S. 152 f.
[4]) cf. Loserth a. a. O. S. 169.

Täufer von Peter Riedemann entgegen. Nach Riedemann ist die Obrigkeit von Gott geordnet zu einer „Ruten seines Zorns, das böse rauchlose volck domit zu züchtigen ond straffen, auff das jhr mutwil nit weiter einreisse". Deshalb muss man ihr billig Gehorsam leisten, denn wer darin widerstrebt, der widerstrebt der Ordnung Gottes. Wo sie aber Widergöttliches gebietet und handelt, da muss man „jr geheiss lassen anstehn und Gott mer denn den menschen gehorsam sein. Denn das gewissen ist gefreyet und allein Gott behalten, das er (ond kein Mensch) desselbigen herr sy, vnd es regiere, lere vnd wende wie vnd wohin es jm gefalle. Derhalben wo sich die Oberkeit vndersteet das gewissen anzutaste vnd den glauben der menschen zu beherrschen, so raubet sy got was seine ist. Darum es vnbillich ist jhr dorinnen zu gehorchen". Nun, so schliesst er, so ist das Amt der Obrigkeit eine Ordnung und Einsetzung Gottes und darum „in seiner mass recht vnd gut. Wo es aber misshandlet wirt, so ist der selbig vnbrauch vnrecht, das ampt aber bleibt nichtz des weniger, wie es geordnet ist. Darum ist auch das ampt zu eeren". Auf die Frage, ob ein Christ zur Obrigkeit gehören möge, antwortet Riedemann, dass in Christo das weltliche Regiment aufgehört und sich von den Juden zu den Heiden gewandt habe, was bedeutet, dass hinfort Gottes Volk das weltliche Schwert nicht mehr führen und damit regieren soll, sondern allein durch den einigen Geist Christi geleitet werde . . . „Darumb so hat die Oberkeit ausser Christo jren bestand, aber nit in Christo. Also mag kein Christ über die welt regieren".[1])

Diese Anschauungen sind genuin alttäuferisch und stimmen mit denen der schweizer und oberdeutschen Täufer völlig überein. So sehr man daran festhielt, dass die Obrigkeit von Gott nur „um des volcks abtretten willen geordnet" sei, so unbedingt hat man sich ihr in allen rein weltlichen Dingen willig unterworfen. Selbst ein Melchior Hofmann konnte in seiner Auslegung zum Römerbrief (ad cap. XIII) sagen „Es ist auf alle Fälle wahr, dass die Obrigkeit von Gott geordnet ist. In allem was nicht gegen Gott ist, muss man ihr untertan sein". Er kann sogar sagen, dass man den antichristlichen Königen solange gehorchen soll, bis Gott die Erlösung gibt, ja selbst: „Want of God al zijn volck onder den Sathanas verordineerde, sullen si hem gehoorsaam zijn, in alle dat niet tegen God is".[2]) Hierin liegt die unüberbrückbare Kluft, die das echte Täufertum von den Pseudotäufern in Münster scheidet, und nichts ist unrichtiger als die Behauptung, dass die Münsterschen Ereignisse eine Konsequenz der ursprünglichen Täuferlehre darstellen.

Menno Simons hat keine eigentliche Lehre von der Obrigkeit aufgestellt, stets aber dieselbe als Gottes Ordnung anerkannt.

[1]) cf. Calvary a. a. O. S. 327 ff.
[2]) cf. F. O. zur Linden: „Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer". Haarlem 1885. S. 299 f.

Höher jedoch als Fürstenwillkür steht ihm Gottes Gebot. Das erkennen wir aus seiner „Ermahnenden Supplikation an die Obrigkeit", die er seinem „Fundamentbuch" vorausschickt, und worin er mit allem Freimut die „Kaiserliche Majestät", die „Könige, Herren, Fürsten und Amtleute" warnt, des unschuldigen Blutes noch mehr auf sich zu nehmen. Gedenkt doch, ruft er aus, dass wir elenden verlassenen Menschen, nach dem Fleisch, „auch nicht Holz oder Stein sind, sondern, dass wir mit euch von einem Vater Adam und von einer Mutter Eva geboren und von einem Gott geschaffen sind. Wir haben mit euch einen gleichen Eingang in dieses sterbliche Leben, sind mit derselben Natur bekleidet wie auch ihr, und nach der Natur furchtsam vor dem Tode. Darum demütigt euch in dem Namen Jesu; . . . darum so wachet auf, fürchtet Gott und Gottes Wort, denn ihr und wir werden alle vor einen Richter berufen werden, da weder Gewalt noch Hoheit von irgend welchem Nutzen sein werden". „Wir widerstehen weder dem Kaiser, dem König, noch irgend einer Obrigkeit in der Erfüllung derjenigen Pflichten, zu welchen sie von Gott berufen sind, bis in den Tod in allem, was nicht wider Gott und Gottes Wort ist (Matth. 17, 22; Römer 13, 1—8) und wissen auch ohne Zweifel wohl, was uns die Schrift davon gelehrt und befohlen hat. Aber so viel Barmherzigkeit begehren wir, dass wir unter eurer gnädigen Beschützung mit Freiheit unseres Gewissens leben, lehren, handeln und dem Herrn dienen mögen. Darum bitten wir euch, o ihr Fundamente der Erde, wir die euch für unsere gnädigen Herren erkennen in allen Sachen unseres Fleisches, dass ihr doch den ewigen, allmächtigen König, Christum Jesum, wollet den alleinigen Seligmacher, Herrn und Gewalthaber unserer armen Seelen sein lassen, gleich wie er von seinem Vater verordnet ist. Und dass ihr euren irdischen Dienst und Amt führen wollet in zeitlichem Regiment, zu welchem ihr berufen seid; denn wir begehren von ganzem Herzen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott zu geben, was Gottes ist".[1])

Auf dem Frankenthaler Religionsgespräch (vom 28. Mai bis 19. Juni 1571) haben auf die Frage, ob ein Christ eine Obrigkeit sein und mit dem Schwert die Bösen strafen möge, die Täufer (Punkt 10) erklärt, dass sie zugeben, dass der Obrigkeit die Bestrafung durch das Schwert zustehe, sie selbst aber wollten keiner Obrigkeit angehören, sondern allezeit Untertanen sein. Sie bestritten nicht, dass eine obrigkeitliche Person Christ werden und ein Christ das obrigkeitliche Amt treulich verwalten könne; aber sie zweifelten offenbar an der Möglichkeit, dass beide Berufe im Sinne der christlichen Lehre recht vereinigt werden können.[2])

Das „Bekenntnis des Glaubens nach Gottes heil. Wort" von 1600 nennt in Artikel 23 das obrigkeitliche Amt eine Verordnung

[1]) Menno Simons: „Vollständige Werke". S. 31—34.
[2]) cf. Chr. Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 130 f.

Gottes, ohne welche die „in der Bosheit ertränkte Welt" nicht bestehen mag. Darum sind alle Gläubigen „nicht allein der Strafe, sondern auch des Gewissens wegen" (Rö. 13, 5) zum Gehorsam gegen sie und zur Fürbitte für die Obrigkeit verpflichtet. Ja, wenngleich es vorkommen sollte, dass sie wegen des Wortes Gottes von der Obrigkeit „Verfolgung, Raub der Güter und den Tod selbst" ertragen müssen, so ist den Christen gleichwohl jede Lästerung und Gegenwehr verboten. Man soll die Rache Gott überlassen und den Trost bei ihm nach diesem Leben erwarten. Wo aber die Obrigkeit „das Amt Christi antastet, um durch menschliche Gesetze die Menschen zu zwingen, gegen das Wort Gottes zu handeln", darf man ihr nicht folgen, sondern muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. „Und weil" — heisst es weiter — „das Reich Christi geistig und nicht von dieser Welt ist, so hat er auch allen seinen Dienern und Nachfolgern alle weltliche Hoheit und Regierung abgeraten und verboten; er hat das weltliche Amt in dem weltlichen Regiment gelassen, unter welchem sich die Nachfolger Christi als Fremdlinge und Pilger, die hier kein Reich und Gewalt oder bleibende Stätte haben, aufhalten müssen". Daraus ergibt sich die Ablehnung der Annahme eines obrigkeitlichen Amtes, denn es haben „weder Christus noch seine Apostel den Gläubigen Gesetze oder Regeln vorgeschrieben, wonach sie die Welt regieren sollten".[1])

Ganz ähnlich besagt die „Brevis confessio" von Hans de Ris und Lubbert Gerrits aus dem Jahre 1610 (Artikel 37): Potestatem hanc politicam Dominus Jesus in regno suo spirituali, ecclesia novi Testamenti, non instituit neque hanc officiis ecclesiae suae adjunxit neque discipulos aut sequaces suos ad regalem, ducalem vel aliam potestatem vocavit neque praecepit, ut illam arriperent et mundano modo gubernarent. — His omnibus exacte perpensis . . . talibus officiis et administrationibus nos subducimus".[2]) Den gleichen Standpunkt vertreten die Bekenntnisse vom „Oelzweig", Amsterdam 1627, des Jan Cent, Amsterdam 1630, sowie das Dortrechter vom Jahre 1632.

Als letzter bedeutsamer Zeuge des alttäuferischen ablehnenden Standpunktes hinsichtlich der Uebernahme obrigkeitlicher Aemter sei Cornelis Ris angeführt, der in seinem Glaubensbekenntnis von 1766 Artikel 28 die göttliche Einsetzung der obrigkeitlichen Gewalt anerkennt. „Sollte aber" — so führt er aus — „die Verwaltung eines solchen Amtes uns aufgetragen werden, so würden wir deswegen bekümmert sein und uns dazu nicht bequemen dürfen, weil der Wille Christi, wie solches zu verwalten, uns gänzlich unbekannt ist. Wenn wir dabei in Betracht ziehen, dass der Herr Christus das Herrschen nach der Weise der Welt den Seinen überall abzuraten scheint, wie auch alle Gegenwehr, das Eid-

[1]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 328 f.
[2]) cf. Plitt-Schultze a. a. O. S. 144.

schwören und alle weltliche Gleichstellung, so halten wir es für eine sehr schwere Sache, dieses Amt gläubig zu verwalten. Ueberdem urteilen wir, dass die Macht, welche den jüdischen Obrigkeiten auf eine Zeit lang verliehen war, in Christo erfüllt, abgelaufen und vernichtet ist und demnach keine allgemeine Richtschnur für das Volk der Christen bleiben kann".[1])

In der Gegenwart ist diese streng negative Auffassung fast allenthalben aufgegeben; nur die sogenannten Altamischen[2]) und Altmennoniten in Amerika halten noch daran fest. Alle übrigen Taufgesinnten teilen die Ansicht von Carl J. van der Smissen, der in seiner Uebersetzung des Ris'schen Bekenntnisses zu dem angeführten Artikel die Anmerkung hinzufügt: „Ein Amt anzunehmen, das nach den klarsten und deutlichsten Aussprüchen der heiligen Schrift von Gott nicht nur zugelassen, sondern eingesetzt und verordnet ist und unter seiner besonderen Aufsicht steht, kann nie Unrecht und noch viel weniger Sünde sein".[3]) Solange die mennonitische Gemeinschaft unter dem Druck der Verfolgung stand und oft ihren einzigen Trost in eschatologischen Hoffnungen suchen musste, war die Bekleidung obrigkeitlicher Aemter für ihre Glieder so gut wie ausgeschlossen; seitdem sie aber fast überall freie Duldung und Wertschätzung gefunden hat, trifft man häufig Mennoniten in öffentlichen Aemtern. Sogar bis in die höchsten Stellen des Staates sind sie schon berufen worden. So wurde ein Mitglied der Crefelder Mennonitengemeinde 1848 zum ersten deutschen Reichsfinanzminister gewählt [4]) und ein Mitglied der Monsheimer Gemeinde starb vor wenigen Jahren als Finanzminister des Grossherzogtums Hessen. Auch als Reichs- und Landtagsabgeordnete haben Mennoniten schon Hervorragendes geleistet, ohne dass dies jemals seitens ihrer Glaubensgemeinschaft beanstandet worden wäre. Die ablehnende Stellung der Mennoniten zur Annahme obrigkeitlicher Aemter gehört somit der Vergangenheit an.

14. Die Wehrlosigkeit.

So umstritten heute die Frage der Wehrlosigkeit unter den Mennoniten ist, so steht doch unwiderleglich fest, dass das strikte Festhalten an derselben eines der charakteristischen Merkmale der alten Täufer war und dass, wie Dr. W. Mannhardt sagt, das „Dogma von der Wehrlosigkeit" bis in die Gegenwart herauf zu den „sacra

[1]) Cornelis Ris a. a. O. S. 119 ff.
[2]) cf. die Artikel: „Altamische Mennoniten" und „Alt-Mennoniten" im Mennonit. Lexikon S. 37 und 43 ff.
[3]) C. J. van den Smissen: „Die Glaubenslehre von Cornelis Ris übersetzt von C. J. v. d. Sm." Summerfield 1895. S. 48.
[4]) cf. den Artikel: „Hermann von Beckerath" im Mennonit. Lexikon S. 150.

interna" der mennonitischen Lehre gehörte.[1]) Diese Tatsache gab den stillen Taufgesinnten aller Zeiten die beste Waffe zum Protest gegen die ungerechtfertigte und unwissenschaftliche Indentifizierung mit anabaptistischen Schwärmern, die in ihrem religiösen Fanatismus zum Schwert gegriffen. Deutlich geht ihre Unterscheidung von diesen bereits aus dem Briefe Konrad Grebels und seiner Züricher Freunde hervor, worin sie am 5. September 1524 an Thomas Münzer schrieben: „Man soll auch das Evangelium und diejenigen, welche es angenommen haben, nicht mit dem Schwerte schirmen, noch sollen sie sich selbst schirmen, wie du nach dem Bericht unseres Bruders es für Recht hältst und tuhst. Rechte gläubige Christen sind vielmehr Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe, die zur Schlachtbank geführt werden; sie müssen in Angst, Not, Trübsal, Verfolgung, Leiden und Sterben getauft und mit dem Feuer erprobt werden und das Vaterland der ewigen Ruhe nicht mit Erwürgung der leiblichen Ruhe finden, sondern die geistliche erlangen. Sie bedienen sich auch nicht des weltlichen Schwertes, noch des Krieges, denn das Töten ist bei ihnen gar abgetan."[2])

Dieser Geist der Friedfertigkeit und Leidenswilligkeit war es, der die nach Mähren geflüchteten stillen oberdeutschen und schweizer Täufer zu jenen Brüdern in Gegensatz brachte, welche sich dort — wohl auf Hubmaiersche Gedanken sich stützend, dessen Ausnahmestellung in diesem Punkt schon in Kapitel 13 dargelegt wurde, — durch die Herren von Liechtenstein mit Waffengewalt gegen den königlichen Profoss schützen liessen. In unbedingter Weise verwarfen sie jede Gegenwehr, weshalb sie sich „Stäbler" nannten, während sie ihre Gegner mit dem Namen „Schwertler" belegten.

Als Jakob Gross, einer der Mitbegründer der Gemeinde zu Strassburg, wegen seiner Weigerung, die Waffen zu gebrauchen, vor den Rat der Stadt gefordert wurde, erklärte er, dass keine Obrigkeit ihm gebieten könne, jemand zu Tod zu schlagen. Er sei bereit zu halten, was der Obrigkeit zukomme und für seine Person sich niemals der Obrigkeit zu widersetzen. Er werde deshalb auch auf Wache ziehen, hüten, Harnisch anlegen und den Spiess in die Hand nehmen, dagegen sperre er sich gar nicht; aber „die leut zu tot zu schlagen, das sei in kein Gebot Gots geschrieben."[3])

Auf der Konferenz zu Schlatten am Randen am 24. Februar 1527 einigte man sich zu folgendem Beschluss: „Zum sechsten sind wir vereinigt worden von dem Schwert also: das Schwert ist eine Gottesordnung ausserhalb der Vollkommenheit Christi. In der Vollkommenheit Christi aber wird der Bann allein gebraucht." Die

---

[1]) Dr. W. Mannhardt: „Die Wehrfreiheit der altpreussischen Mennoniten". Marienburg und Danzig 1863. Seite 1.

[2]) Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 8 f. cf. C. A. Cornelius: „Die Geschichte des Münsterschen Aufruhrs" in drei Büchern. Zweites Buch: Die Wiedertaufe. Leipzig 1860. S. 244.

[3]) Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 168 f. cf. Gerbert: „Geschichte der Strassburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation 1524—1534. Strassburg 1889. S. 16.

Frage, ob auch ein Christ um des Guten Schutz und Schirm oder um der Liebe willen das Schwert gegen den Bösen brauchen dürfe, wurde mit dem Hinweis auf den milden, demütigen Geist Christi verneint. „Die Weltlichen" — erklärten sie — „werden gewappnet mit Stachel und Eisen, die Christen aber mit dem Harnisch Gottes, mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Glauben, Heil, in Summa: mit dem Worte Gottes "[1]) An dieser Vereinbarung hielten alle Täufer mit Glaubensmut fest. Auch die huterischen Gemeinden in Mähren stellten sich auf diesen Standpunkt. So schreibt ihr Gründer Jakob Huter aus dem Pustertal anno 1535 an die Landherren zu Mähren: „Ehe wir einem Menschen mit Wissen und Willen umb einen Pfenning Unrecht theten, ehe liessen wir uns umb hundert Gulden berauben und Unrecht thun; und ehe wir unsern grossen Feinden einen Streich gäben mit einer Hand, geschweige mit Spiess, Schwert und Helmparten, wie die Welt thut, ehe sturben wir und liessen unser Leben ehe nehmen."[2]) Noch weiter geht Peter Riedemann in seiner „Rechenschaft" von 1547, in welcher nicht nur die aktive Beteiligung am Krieg, sondern auch das Anfertigen von Waffen ausdrücklich den Christen untersagt wird, „auff das sy nit frembder sünden teilhaftig werden. Darub wir weder schwert, spiess, büchsen noch der gleichen were oder waffen machen."[3])

Menno Simons kommt zwar nur gelegentlich, aber doch in bestimmter Weise, besonders in seiner Schrift: „Eine tröstliche Vermahnung über das Leiden, Kreuz und die Verfolgungen der Heiligen", auf die Wehrlosigkeit zu sprechen. Der Friede, so führt er aus, ist der dem menschlichen Wesen entsprechende Zustand. Wenn selbst die reissenden, mit scharfen Waffen ausgerüsteten Tiere unter einander Frieden halten, ein jedes in seinem Geschlechte, so muss die wehrlose Natur des Menschen ihn lehren, dass das Kriegführen einen Gegensatz zu seinem Wesen bildet.[4]) Nach einer Aufzählung der Greuel des Krieges, fragt er, wie sich dieselben mit der Natur schuldloser Kinder, wehrloser Schafe und einfältiger Tauben reimen, welche wir als Christi Art, Geist und Lehre entsprechend anziehen sollen. „Ich weiss wohl", — sagt Menno — „dass die Tyrannen, die sich Christen zu sein rühmen, ihr greuliches Kriegen, Blutvergiessen und ihren Aufruhr mit Mose, Josua und dergleichen Männern gern rechtfertigen und zu einem guten Werk machen wollen. Sie betrachten aber nicht, dass Moses und seine Nachfolger mit ihren eisernen Schwertern ausgedient haben, und dass uns nun Christus ein neu Gebot gegeben und ein ander Schwert um unsere Lenden gegürtet hat. Ich spreche hier nicht von dem Richterschwert, denn das ist eine ganz andere Sache, sondern in Bezug auf Krieg und Aufruhr." „Wohlan denn", — fährt Menno fort, — „mögen sie mit uns handeln, wie es ihnen

[1]) cf. C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 168 f.
[2]) cf. Ottius: „Annales anabaptistici". Colon. 1617. S. 75.
[3]) Peter Riedemann a. a. O. cf. Calvary S. 335.
[4]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. I. S. 111.

beliebt, der barmherzige, gnädige Vater wird uns vor allem solchem erschrecklichen Aufruhr, wie ihn die Münsterschen angerichtet haben, bewahren; denn wir haben durch die uns verliehene Gnade Gottes unsere Schwerter zu Pflugeisen, und unsere Spiesse zu Sicheln gemacht, und werden unter unserm wahrhaftigen Weinstock Christo, unter dem Fürsten des ewigen Friedens sitzen, und uns zu dem äusserlichen Streit und Krieg des Blutes nimmermehr rüsten noch begeben." [1])

Nicht bloss den Krieg und Waffengebrauch wollten die Täufer meiden, sondern auf Grund von Matth. 5, 38 u. ff. galt ihnen überhaupt jegliche Rache und Gegenwehr als verboten. Die unbedingte Wehr- und Rachelosigkeit wird von Dirk Philipps als die „Regel der Vollkommenheit" gepriesen [2]) und der niederländische Märtyrer Hendrik Alewynsz, der am 9. Februar 1569 zu Middelburg verbrannt wurde, schreibt in seinem Abschiedsbrief an seine Kinder: „Verboten ist, sage ich, klar und deutlich genug, und zwar nicht von Menschen, sondern von Gott selbst, alle Rache. Darum müssen sie Gott alle Rache übergeben und anbefehlen, und dem Bösen nicht widerstehen, sondern müssen demjenigen, der ihnen den Mantel nimmt, auch den Rock geben, und dem, der sie auf den einen Backen schlägt, den andern auch darbieten, ja die Feinde lieben, für ihre Verfolger bitten, vor ihnen weichen, aus der einen Stadt in die andere fliehen. Solche nun, welche so bedrängt werden, sollen selig sein und von Gott reichen Trost des ewigen Lebens empfangen. In Summa, gar nicht streiten und doch noch streiten, aber nicht mit Eisen, Stahl, Stein, Holz oder mit irgend körperlichen Handgewehren oder Waffen, sondern mit geistigen Waffen, die mächtig sind vor Gott." [3])

Die gleiche Gesinnung tritt uns im „Konzept von Köln" vom 1. Mai 1591,[4]) sowie in allen älteren Bekenntnissen entgegen. Ueberall begegnet uns der Hinweis auf die Worte und das Vorbild Jesu, welcher uns zur Nachfolge seines „ungewaffneten Lebens" und seiner „kreuztragenden Fusstapfen" berufen [5]) und uns befohlen hat „niemanden Böses mit Bösem, oder Fluch mit Fluch zu vergelten, sondern das Schwert in die Scheide zu stecken, oder, wie die Propheten geweissagt haben, Pflugeisen daraus zu machen." [6])

Sehr eingehend hat sich Kornelius van Huyzen auf der Kirchenversammlung zu Altona am 28. Juli 1709 zur Frage der Wehrlosigkeit in seiner „Belydenis Predicatie" ausgesprochen, die dann von ihm erweitert 1713 zu Emden unter dem Titel: „De Godgeleertheyd der Doopsgezinde door Kornelius van Huyzen, leerar der Doopsgezinde te Emden" (Emden 1713; Hoorn 1734) erschienen ist. Da seine Darlegungen in ganz ausgezeichneter Weise den

[1]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. I. S. 278 f.
[2]) Dirk Philipps: „Enchiridion" S. 583 f.
[3]) T. J. van Braght a. a. O. II. Bd. S. 301.
[4]) cf. Chr. Hege a. a. O. S. 152.
[5]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 34.
[6]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 39.

mennonitischen Standpunkt vertreten, seien sie in ihren Grundzügen mitgeteilt. Weil der Krieg, so führt er aus, aus der Sünde entsteht und vielfach aus Missgunst und schlechter Begierde unternommen wird; weil die Propheten lehren, dass das Volk des Messias friedsam sein und die Kriege als „zum Königreich hinausgeworfen und die Waffen darin verboten" sein sollen; weil endlich im Evangelium nirgends ein Vorbild des Krieges gegeben, vielmehr von Christus und seinen Aposteln jede Gegenwehr und aller Widerstand verboten wird und der Christen Waffen nicht fleischlich sondern geistlich sind: „darum schliessen wir, dass der Krieg zur Kirche nicht gehört und von den Nachfolgern des Friedefürsten Christus nicht gepflegt werden sollte." Ebensowenig kann das Kriegführen durch die Kriege Israels und die Erklärung, dass diese auf Gottes Befehl unternommen wurden, unter uns Christen zur guten Sache gestempelt werden. Denn wenn die Israeliten Krieg führten, so geschah es gegen die Kanaaniter, weil Gott sie „als Ruten in seiner Hand gebrauchte, um die Völker zu strafen, die es so schändlich verdorben hatten". Gottes Auftrag hiezu kann in unserer Zeit nicht als Muster und Rechtsbeweis für moderne Kriege genommen werden, denn „was Gott als Souverän tut, kümmert den Menschen nicht". Vielmehr ist uns der Krieg Israels „nur ein Symbol", um vorzubilden, wie wir als geistliche Israeliten mit dem Schwert des Geistes, dem Worte Gottes, die Feinde der Seligkeit bekämpfen sollen. Auch mit den Gründen der Vernunft kann die Berechtigung des Krieges nicht bewiesen werden, denn „obwohl man den Trieb bei den Tieren findet, sich zum Verderben ihrer Beleidiger zu beschirmen, so kann dies auf den Menschen nicht angewandt werden, der von Natur zu seiner Verteidigung keine Waffen, wie die Tiere hat, sondern eine sprachfähige und vernehmliche Stimme und einen vernünftigen Geist und weiterhin das Gesetz sich vorgeschrieben findet, dass er einem andern nicht tun solle, was er nicht wolle, dass ihm selbst geschehe." Der Krieg widerspricht vielmehr der Vernunft. Auch kann es nichts helfen, dass man vorschützt, die empfangenen Güter verteidigen zu müssen. „Man merke wohl," — sagt Huyzen, — „dass dasjenige, was man verteidigt, namentlich die Güter, die man, wenn sie verloren sind, wieder gewinnen kann, in viel geringerem Werte stehen, als dasjenige, was durch die Verteidigung verdorben wird, das Leben der Menschen, was nicht wieder zu schaffen möglich ist. Weshalb es ganz gefährlich ist, einen Mörder auf dem Wege zu töten, wenn die Erhaltung des Lebens durch kein anderes Mittel zu erlangen ist, da solch ein Mensch in seinen Sünden stirbt und es uns nicht geziemt, um sein ewiges Verderben uns geistliche Lebenserhaltung zu kaufen." Endlich dienen die Worte Johannes des Täufers, die er zu den Kriegsknechten sprach, nicht zur Stütze des Waffendienstes, weil Johannes nur ein „Vorläufer des Messias" war und „noch in der Toleranz" lebte. Auch dass Christus das Betragen des Hauptmanns preist, ohne ihm die Niederlegung seines Amtes zu befehlen, tut

nichts zur Sache. Denn „so lange er selbst noch in seinem Königreiche sich nicht hatte huldigen lassen, masste er sich nicht an, offenbare Aemter abzuschaffen. Auch kam der Hauptmann nicht als Jünger zu ihm, sondern als Hilfesuchender, ohne dass es erhellt, dass derselbe sich zu seiner Lehre verpflichtete. Und was den Hauptmann Kornelius angeht, der ein Christ ward, ohne dass die Aufgabe seiner militärischen Würde von ihm verzeichnet steht, so ist zu bemerken, dass aus Lukas Stillschweigen nicht folge, dass er sein Amt nicht aufgegeben habe.“ [1])

Das Bekenntnis von Cornelis Ris von 1766 hält es in Artikel 29 für selbstverständlich, dass Waffen und Krieg zu führen zum Schaden unserer Feinde, und „was noch trauriger, zum Schaden unschuldiger Geschöpfe, die uns nicht beleidigt haben,“ einem Christen nicht zusteht. „Unseres Erachtens“ — schreibt er — „kann ein Krieg der gewöhnlichen Art unmöglich geführt werden, ohne die Grundregeln des Reiches Jesu offenbar zu übertreten und ohne sich an viele Untugenden und listige Ränke zu gewöhnen, wodurch nicht selten viel mehr das Bild und die Gleichheit mit Teufeln und reissenden Tieren als mit Nachfolgern des Lammes Gottes und Verkündigern seiner Tugenden zu erkennen gegeben wird. Demnach halten wir dafür, dass wir aller kriegerischen und feindlichen Widersetzung uns sorgfältig enthalten müssen, — auch der ersten Anlage dazu, als da sind Gewehr tragen auf Zug und Wacht, wie auch das Rheden, ja vielmehr das Ausrüsten von Schiffen mit Geschütz zur Gegenwehr. Doch ist es uns erlaubt, dem Bösen, so viel an uns ist, zu entfliehen.“ [2])

Mit dem Cornelis Ris'schen Bekenntnis war gewissermassen die mennonitische Lehre von der Wehrlosigkeit im konservativen Sinne zum Abschluss gekommen. Zähe hielten die Täufer an diesem Glaubensgrundsatz fest. War ihnen dies in einem Lande nicht möglich, so wanderten sie aus und suchten eine neue Heimat, wo man ihnen Duldung gewährte. Besonders die polnischen und preussischen Herrscher, welche die tüchtigen und fleissigen Mennoniten hoch zu schätzen wussten, kamen ihnen huldvoll entgegen, was die zahlreichen Privilegien beweisen, die sie ihnen erteilten. Das älteste dürfte das von Wladislaw IV. sein, das am 22. Dezember 1642 in Warschau ausgestellt wurde und dessen Original im Archiv der Mennonitengemeinde zu Orlofferfelde noch vorhanden ist. Ein Abdruck dieses wie vieler anderer Urkunden findet sich in Dr. Wilhelm Mannhardts Denkschrift: „Die Wehrfreiheit der altpreussischen Mennoniten“, Marienburg und Danzig 1863, Beilagen LXI—XCI, auf die ich hier besonders verweise. Sie geben Einblick in den Kampf der Mennoniten um ihre überkommenen Religionsprinzipien; sie unterrichten über die Bedingungen, unter welchen ihnen deren Aufrechterhaltung gewährleistet wurde; sie geben aber auch Zeugnis

---

[1]) cf. Dr. W. Mannhardt a. a. O. Beilagen XXXIX—XLIV.
[2]) Cornelis Ris a. a. O. S. 124 ff.

von vielen freiwilligen Verpflichtungen, welche die Taufgesinnten auf sich nahmen, um dem Vaterland ihren Dank und ihre Treue zu beweisen. Das wichtigste dieser Dokumente dürfte das Gnadenprivilegium Friedrich des Grossen vom 29. März 1780 sein, worin den damals aus 12603 Seelen bestehenden Mennonitengemeinden Preussens und Lithauens gegen eine jährliche Beisteuer von 5000 Talern zur Unterhaltung der Culmischen Kadettenschule „auf ewig" die Befreiung „von der Enrollierung und dem naturellen Militärdienst", sowie Schutz ihrer Glaubensfreiheit zugesichert wurde.[1])

Während so in Preussen die altmennonitische Wehrfreiheit als hohes Glaubensgut festgehalten und staatlich zuerkannt wurde, begann man anderwärts, vornehmlich in Holland, sie teilweise freiwillig preiszugeben und schliesslich auf gesetzlichem Weg zu beseitigen. „In den unglücklichen Parteikämpfen", — so sagt Dr. W. Mannhardt, — „welche die vereinigten Niederlande im 18. Jahrhundert zerwühlten, hatte ein grosser Teil der Mennoniten in Folge des Freiheitsgeistes, der die Gemeinden in Bezug auf ihre eigene Verfassung beseelte, sich auf die Seite der Patrioten oder Republikaner geschlagen, denen sie sich an vielen Orten sehr verpflichtet fühlen mussten. Erfüllt von allen Konsequenzen der Zeitbildung begannen manche Mitglieder, die Pflicht gegen das Vaterland über die Grundsätze ihrer Väter zu stellen. Im Jahre 1785 und 1787 strömten bei Gelegenheit allgemeiner Bürgerbewaffnung in Nordholland und auf dem Lande zu Zaandam auch Taufgesinnte freiwillig zu den Waffen, einige wurden selbst Offiziere." Wohl fand dieser Schritt bei der Masse der Gemeinden die grösste Missbilligung, zumal als im Jahre 1787 ein vermahnender Brief der Mennonitengemeinde zu Hamburg-Altona einlief. Die taufgesinnte Societät zur Sonne in Amsterdam strafte hierauf im Namen sämtlicher zu ihr gehöriger Gemeinden das Waffentragen öffentlich als eine Abweichung vom Bekenntnisse der Väter und erklärte, dass wer Soldat werde, nicht für einen wahren Taufgesinnten zu erachten sei;[2]) aber die Vorgänge hatten doch erstmalig entscheidend von innen her an dem alten Standpunkt gerüttelt. Die Zersetzung von aussen liess nicht lange auf sich warten: Die Einverleibung der batavischen Republik in Frankreich, die unter Napoleon I. 1810 vollzogen ward, versetzte der Wehrfreiheit der niederländischen Mennoniten den Todesstoss. Jeder Widerspruch gegen die Einreihung in die Regimenter war nun unmöglich gemacht, „Zwang trat an die Stelle der früheren Freiheit. Nach den napoleonischen Kriegen kehrten die holländischen Mennoniten in ihrer Gesamtheit nicht wieder in den alten Zustand zurück; die Wehrlosigkeit fiel als Glaubensartikel und an ihre Stelle trat im Dogma die Verpflichtung zur christlichen Sanftmut, welche sich äussere in der Verträglichkeit, Rachelosigkeit und Liebe zu den Feinden."[3])

[1]) cf. Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 131 f.
[2]) cf. Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 51.
[3]) cf. Quellen bei Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 53.

Wie die holländischen Mennoniten erst durch Napoleon zum Kriegsdienst gezwungen wurden, so auch die deutschen Gemeinden am Rhein, doch blieb für die Gewissen der Ausweg der Stellvertretung. Nach dem Reichsdeputations-Hauptschluss erging der Befehl, dass jeder wehrfähige Mennonit entweder persönlich die Militärpflicht leiste oder 300—400 Fl. Befreiungsgeld zahle; weiche er aus dem Lande, so sollten seine Güter eingezogen werden. Unterwarfen sich manche gezwungen der neuen Ordnung der Dinge, so gab es doch auch viele, die vom soldatischen Geist der Zeit ergriffen, gern zu den Fahnen eilten. Das geht aus dem Brief des Neuwieder Aeltesten Peter Weber an Anton Wölke in Elbing hervor, worin er klagt, dass die jungen Leute „mit dem Schwert umgürtet ihrem jungen Landesherrn gleich anderen Bürgersöhnen entgegenreiten" wollten.[1]) Um dieser neuzeitlichen Bewegung unter der Jugend zu steuern, hatte Weber in Verbindung mit dem Aeltesten Valentin Dahlem aus Moosbach bereits zum 5. Juni 1803 die Aeltesten und Lehrer von 21 Gemeinden des linksrheinischen Gebietes (nach heutiger Territorialeinteilung aus Rheinpreussen, Rheinhessen, Rheinpfalz und dem Elsass) zu einer Versammlung nach Ibersheim bei Worms zusammengerufen, wo zunächst die Kirchenzucht erneuert wurde. Ein Jahr später, am Sonntag nach Pfingsten, tagte abermals zu Ibersheim eine Konferenz, auf der sich die Gemeinden zusammenschlossen und in den sogenannten „Ibersheimer Beschlüssen" folgendes festlegten:

Artikel 14. Gewehrtragen

Ist der Lehre Jesu und dem Bekenntnis unseres Glaubens entgegen, weil nach derselben die Gläubigen einander in Liebe begegnen, aller Rache entsagen und Gott, dem dieselbe eigentlich gebühret, überlassen sollen. Daher ist und bleibt auch bei uns der Gewehrstand verboten; dass alle, welche freiwillig das Gewehr ergreifen, in unsere Kirchenstrafe fallen, keine geistliche Gemeinschaft mit uns haben, sondern ausgeschlossen werden sollen, bis sie davon abtreten und sich wieder mit der Gemeinde versöhnen.[2])

„Die Ibersheimer Versammlung" — sagt Dr. W. Mannhardt — „bezeichnete das Abendrot am Himmel des altgläubigen Mennonitentums in den Rheinlanden". Nach der Stiftung des Rheinbundes wurde auf Napoleons Befehl im Jahre 1806 die Konskription aller 21jährigen, für tauglich befundenen Jünglinge ohne Rücksicht auf Stand und Konfession in den mit ihm verbündeten Gebieten durchgesetzt. Zwar war es gestattet, Ersatzmänner zu stellen, da aber ein solcher durchschnittlich bis 2000 Gulden kostete, war es nur

[1]) Brief des Peter Weber an Anton Wölke im Mennonit. Gemeindearchiv zu Orloff, cf. W. Mannhardt S. 55.

[2]) Beglaubigte Abschrift der Ibersheimer Beschlüsse im Mennonit. Gemeindearchiv zu Danzig, cf. W. Mannhardt S. 55.

den Reichen möglich, sich einen solchen zu halten. Für die Unbemittelten schossen anfangs die Gemeinden das Geld zusammen; auf die Dauer ging das jedoch nicht und so waren die Aermeren tatsächlich gezwungen, zu den Waffen zu greifen oder sich durch Flucht oder Auswanderung dem Gewissenszwang zu entziehen.

Am längsten genossen die Mennoniten in den heutigen Provinzen West- und Ostpreussen das Vorrecht der vollen Wehrfreiheit, Obgleich in Preussen seit 1814 die allgemeine Wehrpflicht eingeführt worden war, hatte die Regierung bei den Mennoniten Ausnahmen zugelassen. Durch die Annahme des Wehrgesetzes vom 9. November 1867 fielen diese Sondervergünstigungen fort und auch die Mennoniten wurden zum Dienst mit der Waffe verpflichtet. Die königliche Kabinettsordre vom 3. März 1868 gestattete jedoch den Söhnen der älteren Mennonitenfamilien, als Krankenwärter, Schreiber oder Trainfahrer ihrer Militärpflicht zu genügen.[1]) Die Kabinettsordre hat folgenden Wortlaut:

„Nachdem durch das Bundesgesetz betreffend die Verpflichtung zum Kriegsdienst vom 8. 11. 1867 die bisherige Befreiung der Mennoniten von der persönlichen Erfüllung der Wehrpflicht aufgehoben worden ist, bestimme ich auf ihren gemeinschaftlichen Bericht vom 20. Februar d. Js., dass die Mitglieder der älteren Mennonitenfamilien, wenn sie sich nicht freiwillig zum Waffendienst bereit erklären, zur Genügung ihrer Militärpflicht als Krankenwärter für die Lazarette oder als Schreiber u. s. w. für die Landwehrbezirkskommandos, sowie als Oekonomiehandwerker und Trainfahrer auszubilden sind. Hierbei genehmige ich, dass bei den hiernach für die Landwehrbezirkskommandos auszuhebenden Mennoniten von der Ausbildung mit der Waffe Abstand genommen wird. Sie haben danach das Weitere zu veranlassen.

Berlin, den 3. März 1868

(gez.) Wilhelm.

An den Kriegsminister und den Minister des Innern

(gez.) v. Roon (gez.) Graf zu Eulenburg.

Diese Kabinettsordre blieb auch nach der Begründung des deutschen Kaiserreiches in Kraft und erlangte innerhalb des deutschen Bundesheeres, besonders in den Grossherzogtümern Hessen und Baden, sowie im Reichsland Anerkennung. Eine Ausnahme machten die Königreiche Bayern und Württemberg, wo die allgemeine Wehrpflicht unverkürzt auf die Mennoniten ausgedehnt wurde. Manche der altpreussischen Mennoniten, denen die Vergünstigung König Wilhelms nicht jedes Gewissensbedenken aufhob, wanderten nach

[1]) cf. H. G. Mannhardt: „Zur Entstehung und Geschichte der königlichen Kabinettsordre vom 3. März 1868 betreffend den Heeresdienst der Mennoniten" im „Christl. Gemeindekalender" für 1919. Kaiserslautern 1919. S. 97 ff.
cf. ferner die „Mennonitischen Blätter" jener 60er Jahre.

Amerika aus; unter den Zurückbleibenden aber konnte hinfort jeder die Art seines Militärdienstes wählen. Schon seit Beginn des deutsch-französischen Krieges von 1870/71 mehrte sich die Zahl der Mennoniten, die für ihre Person auf jede Vergünstigung verzichteten, und im grossen Völkerkrieg 1914/18 war es nur eine verhältnismässig kleine Gruppe von Jünglingen und Männern, die sich auf die Kabinettsordre berief; weitaus die meisten dienten mit der Waffe. Ein hoher Prozentsatz wurde zu Offizieren befördert und mit militärischen Ehren ausgezeichnet. Gross ist die Zahl der für ihr Vaterland Gefallenen, deren Namen in den Ehrentafeln des mennonitischen Kalenders eingetragen wurden. Eine schon lange vor dem Krieg begründete mennonitische Soldatenkommission liess sich die geistliche Fürsorge der im Heeresdienst stehenden Glaubensgenossen angelegen sein. Noch halten viele Gemeindeglieder an der alttäuferischen Auffassung der Wehrlosigkeit fest; für die Allgemeinheit derselben aber kann über ihre Stellung zum Krieg und Waffendienst gesagt werden, was das „Statut der Danziger Mennonitengemeinde" vom 29. November 1886 (§ 7) ausspricht: „den Geboten Jesu Christi und seiner Apostel folgend trachten wir danach, soviel an uns ist, mit allen Menschen in Frieden zu leben; auch halten wir jeden Krieg für ein schweres Unglück, hoffen auf einen Zustand des Friedens unter den Völkern und sehen es als Pflicht jedes Christen an, zur Erreichung dieses Zustandes mitzuwirken Jedoch entziehen wir uns der Uebernahme der allgemeinen Wehrpflicht nicht, weil wir dem Staate, dem wir angehören, und der uns schützt, schuldig sind, für das Recht, die Wohlfahrt und die Erhaltung desselben mit Leib und Leben einzustehen. Wo daher das Vaterland die Pflicht des Militärdienstes fordert, da geben wir es dem Gewissen eines jeden anheim, in welcher staatlich genehmigten Form er dieser Pflicht genügen will".

In Frankreich bedrohte nach Ausbruch der Revolution eine allgemeine Nationalbewaffnung die wenigen dort wohnhaften Mennoniten mit dem Zwang zum Waffendienst, doch entschied der Wohlfahrtsausschuss auf die Versicherung, dass ein jeder von ihnen bei der Taufe versprechen müsse, niemals die Waffen zu tragen, am 18. März 1793, dass die Konskribierten der Anabaptisten nur in das Fuhrwerks- und Schanzgräberbataillon aufgenommen werden sollten. Das Direktorium erhielt diesen Beschluss in Kraft.[1])

In Russland wurde den Mennoniten bei ihrer ersten Ansiedlung seit 1788 durch Katharina II. unbehinderte Religionsfreiheit gewährt und von Paul I. durch ein Privileg vom 22. Mai 1800 aufs neue zugesichert. Trotzdem war durch die 1874 eingeführte allgemeine Wehrpflicht ihr Grundsatz von der Wehrlosigkeit gefährdet, doch wurde ihnen dank der Fürsprache des Generals von Todtleben seit dem 19. Mai 1875 gestattet, die militärpflichtigen Söhne

---

[1]) cf. Dr. W. Mannhardt a. a. O. S. 51 f.

in einer Forstei dienen zu lassen, wo sie in selbst erbauten Kasernen geschlossen wohnen und der geistlichen Fürsorge ihrer eigenen Prediger unterstehen.[1])

Am uneingeschränktesten war bis in die jüngste Zeit den Mennoniten der Vereinigten Staaten von Nordamerika und in Kanada die volle Wehrfreiheit zugebilligt. Da aber auch in diesen Staaten die allgemeine Wehrpflicht eingeführt wurde, so ist es ungewiss, wie sich in Zukunft dort die Lage gestaltet. Bei der beginnenden Neuordnung der Verhältnisse dürfte sowohl in der alten wie in der neuen Welt das Prinzip der Wehrlosigkeit und Wehrfreiheit aufs neue heiss umstritten werden.

---

15. Die Ablehnung des Eides.

Wie bei ihrem Grundsatz der Wehrlosigkeit die Täufer sich unbedingt an die Worte Jesu in der Bergpredigt hielten, so auch bei ihrer Ablehnung des Eides. In dem Ausspruch Matthäi 5, 33—37 erblickten sie ein absolutes Verbot jeder Eidesleistung (μὴ ὀμόσαι ὅλως), an dem nicht zu rütteln und zu deuteln sei, umsomehr es durch Jakobus (Kap. 5, 12) ausdrücklich wiederholt wurde. Die Eidesverwerfung ist daher für die Mennoniten aller Zeiten charakteristisch. Eine völlige Ausnahmestellung unter den alten Täufern nehmen nur Hans Denk und vielleicht noch Hubmaier ein. Ersterer hat in seiner letzten Schrift: „Protestation und Bekenntnis" den Eid für statthaft erklärt indem er sagte: „Was einer mit der Wahrheit reden darf, das mag er auch mit Gott bezeugen".[2]) Letzterer hat gelegentlich in seinen Schriften[3]) von einer „Eidespflicht" und einem „sakramentlichen Ayd" gesprochen, womit die Christen bei der Taufe und dem Abendmahl sich ihrem Herrn verpflichten. In seinem Werk über den christlichen Bann legt er dar, dass Christus „durch einen Ayd" die Schlüsselgewalt der Kirche bestätigt habe und nennt die Worte: „Wahrlich, ich sage euch" in einer Randnote den „Ayd Christi". Beide Täufer stehen damit völlig isoliert, wobei für Hubmaier noch nachgewiesen werden müsste, ob er tatsächlich jemals seinen Täuflingen und Kommunikanten einen faktischen Eid abgenommen hat, was mir fraglich erscheint. Dass Menno Simons beiläufig einmal den Eid „in rein geistlichen Sachen" als zulässig gelten lässt, hat er in Fortsetzung seiner Darlegungen, wie wir weiter unten sehen werden, de facto wieder zurückgenommen, sodass man darin meines Erachtens kein wirkliches Zugeständnis an den gegnerischen Standpunkt erblicken kann. Die Prüfung der Quellen ergibt, von den vorerwähnten Aus-

---

[1]) cf. A. Brons a. a. O. S. 332 f.
[2]) Hans Denk. „Protestation und Bekenntnis", Punkt 10 „Von dem Eid".
[3]) cf. Sachsse a. a. O. S. 57 und S. 221.

nahmen abgesehen, eine völlige Uebereinstimmung der mennonitischen Lehre in der Verwerfung des Schwörens. In diesem Punkt unterscheiden sich die Mennoniten nicht nur von der katholischen Kirche, in welcher Augustins Anschauung, dass der zur Ehre Gottes geforderte Eid dem Staat und dem Nächsten zu grossem Nutzen gereiche, die herrschende wurde, sondern auch von dem kirchlichen Protestantismus, der mit Luther in den Worten der Bergpredigt nur das Schwören aus „eigenem Vornehmen, Vorwitz oder Gewohnheit" verboten findet, hingegen den von der Obrigkeit verlangten Eid ein „recht gutes Werk" nennt, dadurch „Gott gepreiset" wird.

Während schon früher einzelne Täufer wie Andreas auf der Stülzen und Georg Blaurock sich geweigert hatten, bei ihrer Landesverweisung die Uhrfede zu schwören, einigten sich die Täufer insgesamt auf der Konferenz zu Schlatten am Randen am 24. Februar 1527 zu folgendem Beschluss; „Zum siebenten sind wir von dem Eid also eins geworden: der Eid ist eine Befestigung unter denen, die da zanken oder verheissen und ist im Gesetz geheissen worden, dass er soll geschehen bei dem Namen Gottes, allein wahrhaftig und nicht falsch. Christus, der die Vollkommenheit des Gesetzes lehret, verbietet den Seinen alles Schwören, weder recht noch falsch, weder beim Himmel, noch beim Erdreich, noch bei Jerusalem, noch bei unserm Haupte, und das um der Ursache willen, wie er bald nachher Matth. 5 spricht. Sehet, darum ist alles Schwören verboten".[1]) Den gleichen Standpunkt nahmen die huterischen Täufer in Mähren ein, wie die „Rechenschaft" des Peter Riedemann vom Jahre 1547 beweist. Darin wird dargelegt, wie der im „Schatten" des alten Testamentes erlaubte Eid im Neuen Testament, wo der „Lichtglanz der Wahrheit in seiner Klarheit geoffenbart" ist, keinen Raum mehr hat.[2])

Von besonderer Bedeutung für die Taufgesinnten war und blieb die Stellungnahme Menno Simons zum Eid. Am ausführlichsten hat er diese in seiner Schrift: „Ein gründliches und klares Bekenntnis der armen, elenden Christen" vom Jahre 1552 dargelegt. Wegen ihrer Wichtigkeit seien seine Worte in extenso angeführt. Er schreibt: „Da denn auf der ganzen Welt in Betreff des Eidschwörens so offenbar und ohne Scheu gegen Gottes Wort gehandelt wird und mitunter auch Gottesfürchtige dadurch in Ungelegenheiten kommen, so will ich durch des Herrn Gnade und des Herrn Wort anweisen, was die heilige Schrift vom Eidschwören lehrt und mit sich bringt:

Erstens muss der Leser in Betracht ziehen, dass das Eidschwören nicht immer unter der nämlichen Form bei des Herrn Volk im Gebrauch war; denn vor dem Gesetz war es bei den heiligen Vätern Sitte, die Hand auf ihre Hüfte zu legen und einander

---

[1]) cf. C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 169.
[2]) cf. Calvary a. a. O. S. 336 f.

auf diese Weise zu schwören, wie z. B. von Abraham und von seinem Knecht und von Jakob und seinem Sohne Joseph zu lesen ist. (1. Mose 24, 3; 47, 29). Auch hat Joseph bei dem Leben Pharaos geschworen und scheint solche Art des Schwörens bei den Egyptern gebräuchlich gewesen zu sein.

Zweitens muss er in Betracht nehmen, dass es den Israeliten im Gesetz geboten war, dass sie (d. h. wenn die Not es erforderte) bei des Herrn Namen schwören und ihren Eid halten sollten, wie Moses sagt (3. Mose 19, 12; 2. Mose 22, 11). Solch ein Eid machte in Israel allem Hader ein Ende. (Ebr. 6, 16).

Drittens muss der Leser bedenken, dass Christus Jesus im neuen Testamente seine Christen hinsichtlich des Eidschwörens nicht auf das Gesetz, als das Unvollkommene, welches das Rechtschwören zuliess, sondern von dem Gesetze zum Ja und Nein, als dem Vollkommenen, hinweist, indem er sagt: Ihr habt gehört, dass zu den Alten (d. i. zu den Vätern unter dem Gesetze) gesagt ist (nämlich durch Moses) du sollst keinen falschen Eid tun, und sollst Gott deinen Eid halten (d. h. du sollst recht schwören und deinem Eide nachkommen). Ich aber (Christus) sage euch (meinen Jüngern), dass ihr (die ihr meine Christen seid) allerdings nicht schwören sollt (d. i. weder recht noch falsch) . . . . Eure Rede aber sei: Ja, ja; nein, nein, was darüber ist (d. i. über Ja und Nein), das ist vom Uebel". Hier habt ihr nun mit Hinsicht auf den Eid der Christen, Christi eigene Lehre und Verordnung".

„Sehet, meine lieben Leser", — fährt Menno fort, — „vor diesen Worten Christi müssen alle menschlichen Gebote und Massregeln betreffs des Eidschwörens weichen und untergehen, als da sind: der Eid wegen Verleumdung, der Eid der Beteuerung, und wie sie weiter heissen oder abgelegt werden mögen, sei es denn, dass letzteres geschieht mit Worten oder indem die Finger emporgehoben, vor die Brust gehalten oder auf ein Kruzifix oder auf das Neue Testament gelegt werden u. s. w. Das wahre vom Herrn selbst verordnete Ja und Nein muss wieder an seine Stelle treten, wenn die Obrigkeit samt den Untertanen des Herrn Wort nicht mutwillig übertreten und als unnütz in den Wind schlagen will. Denn alles, was über Ja und Nein ist, sagt Christus, ist vom Uebel. Das nämliche lehrt uns auch der heilige Jakobus (5, 12)",

„Darum, werter Leser", — sagt Menno weiter — „wenn du ein solcher bist, der den Herrn fürchtet, und es dir zustossen sollte, dass man dich zu einem Eide zwingen will, so bitte den Allerhöchsten um Weisheit, Freimütigkeit und Stärke. Höre nicht auf die Glossen der Gelehrten, sehe nicht auf die Menge, weiche in dieser Sache ja keinem Fleische, wer, wie und wo die Betreffenden auch sein mögen, sondern bleibe bei deines Herrn Wort, welches dir das Schwören so offenbar verbietet, und lasse, wie er geboten hat, dein Ja und Nein deinen Eid sein, es gereiche dir denn zum Leben oder zum Sterben. Auch ist es euch nützlicher, der Menschen Ungunst, Schmähung und Lästerung auf euch zu laden und in der

Wahrheit zu bleiben, als der Menschen Freund zu sein und gegen Gottes Wort zu sündigen, wie der gute Johannes Huss bezeugte, als man ihn zwingen wollte zu schwören. »Mir ist angst auf allen Seiten«, sprach er; »schwöre ich, so habe ich den ewigen Tod, und schwöre ich nicht, so kann ich euren Händen nicht entgehen; aber es ist besser, dass ich ohne die Tat in eure Hände falle, als zu sündigen im Angesichte Gottes«. Sehet, mit solchem Ernste hat dieser würdige Mann den Eid erwogen. Leset ferner noch Hieronimus, Theophilactus, Chrisostomus, Erasmus von Rotterdam in seinen Anmerkungen, Philipp Melanchthon über das 5. Kapitel Matthäi, Heymo über das 10. Kapitel der Offenbarung und auch Origenes an einer gewissen Stelle, und ihr werdet finden, dass sie in diesem Punkte mit unserm Grund, Glauben, unserer Lehre und unserem Bekenntnis übereinstimmen".[1])

Das vermeintliche Zugeständnis, das Menno dem gegnerischen Standpunkt gemacht haben soll, liegt in den Sätzen: „Da wir wohl wissen, dass kein Mensch noch menschliches Gebot über Gott und Gottes Wort herrschen kann, so dürfen wir deshalb in keiner zeitlichen Sache die Wahrheit höher als mit Ja und Nein bekräftigen . . . Merket wohl, wir sagen in zeitlichen Sachen und zwar deshalb, weil Christus in seiner Lehre zuweilen sich des Wortes »Wahrlich« bedient hat (Matth. 17, 20; Joh. 3, 3; 8, 34; 10, 1), und auch Paulus den Herrn zum Zeugen auf seine Seele angerufen hat. Hieraus schliessen einige, dass es damit freigestellt werde, recht zu schwören, indem sie nicht merken, dass Christus und Paulus solches nicht in zeitlichen Angelegenheiten, um Fleisches und Blutes oder Geldes und Gutes willen, sondern zur Bekräftigung der ewigen Wahrheit, zum Preise Gottes und zur Seligkeit und Aufbauung ihrer Brüder getan haben".[2]) Dass Menno das Beispiel Jesu und Pauli selbst in geistlichen Dingen nicht zu verallgemeinern und zu dem auszudehnen wagt, was man gemeinhin unter einem Eid versteht, geht klar aus seinem Hinweis auf Hus hervor, der ja eben gerade in „geistlichen" Sachen aus Furcht vor Gott und dem „ewigen Tod" den verlangten Schwur verweigert hat. Hingegen trägt Menno kein religiöses Bedenken, zur Bezeugung „ewiger Wahrheiten" des öfteren Ausdrücke wie: „Gott ist mein Zeuge"; „der Herr weiss es"; „die Wahrheit bezeuge ich in Christo" u. s. w. zu gebrauchen. Diese Ausdrücke sind keine „eidlichen Versicherungen", keine Verletzung des Eidesverbotes und stimmen mit Mennos Gesamtanschauung vom Eide wohl zusammen. Ein Widerspruch mit sich selbst ist somit nicht festzustellen.[3]) (Vergleiche hiezu auch die unten folgenden Ausführungen von C. Ris).

Mennos Anschauungen blieben für die Folge grundlegend und werden von vielen Bekenntnissen oft fast wörtlich wiedergegeben.

---

[1]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. II. S. 394 ff.
[2]) Menno Simons: „Vollständige Werke" Bd. II. S. 398.
[3]) cf. Philipp Kieferndorf: „Der Eid". Worms 1892. S. 31.
cf. Chr. Neff: „Eid" im Mennonit. Lexikon.

Mit Wort und Schrift traten die Täufer für ihre Ueberzeugung in die Schranken. So lehnten sie bei dem Frankenthaler Religionsgespräch (28. Mai bis 19. Juni 1571) die Auffassung der pfälzischen Theologen, dass Jesus nur das leichtfertige Schwören verboten habe, mit der Erklärung ab: „Wir sagen, dass Christus von dem rechten Eid geredet habe, wie denn die Worte klar lauten. Wir hoffen auch nicht, wenn wir das Ja oder Nein in der Furcht Gottes so fest wie den Eid halten, dass wir daran sündigen werden".[1]) Aehnlich kommt der mennonitische Standpunkt im „Konzept von Köln" vom 1. Mai 1591 zum Ausdruck und die „Brevis confessio" des Hans de Ris und Lubbert Gerrits von 1610 erklärt kurz und bündig: „Jesus Christus, rex et legislator novi Testamenti, Christianis omne jusjurandum interdixit atque eapropter omne jusjurandum fidelibus novi Testamenti illicitum est".[2]) Auf den gleichen Standpunkt stellen sich die Bekenntnisse vom „Oelzweig", des Jan Cent und das Dortrechter von 1632. Es sei nur das letztere wegen seiner Bedeutung, das es heute noch in der Gemeinschaft besitzt, wörtlich angeführt: „Von dem Eidschwur glauben und bekennen wir, dass der Herr Christus denselben den Seinen abgeraten und verboten habe, nämlich, dass sie keineswegs schwören sollten, sondern dass Ja, Ja und Nein, Nein sein sollte. Daraus erkennen wir, dass uns jeder hohe und niedrige Eid verboten sei, und dass wir an dessen Stelle alle unsere Verheissungen, Zusagen und Verbündnisse, ja auch alle unsere Erklärungen oder Zeugnisse von irgend welchen Sachen allein mit unserm Worte: Ja, in dem, was Ja ist, und mit Nein, in dem, was Nein ist, befestigen sollen, weshalb wir solches stets und in allen Sachen einem jeden so treulich leisten, halten, nachfolgen und nachkommen müssen, als ob wir es mit einem hohen Eide befestigt und geschworen hätten. Und wenn wir solches tun, so haben wir das Vertrauen, dass niemand, ja die Obrigkeit selbst nicht, mit Recht Ursache haben werde, uns in dem Gemüte und Gewissen höher zu belasten".[3])

Das Bekenntnis des Cornelis Ris von 1766 schliesst sich in Artikel 30: „Von dem Eide" eng an Menno an und geht in bedeutsamer Weise, besonders auch in seinen authentischen Anmerkungen, die in seiner deutschen Originalausgabe (Hamburg 1776) enthalten sind, auf die neutestamentlichen Stellen ein, die oft für die Berechtigung des Eides angeführt werden. Unter der „mosaischen Haushaltung", sagt Ris, hatte Gott den Eid nicht als ein „sittliches Gebot" befohlen, sondern nur das Verhalten derer bestimmt, die ihn leisten. Es hat also das Eidschwören eigentlich nur „durch Zulassung", so wie die Ehescheidung „Platz genommen" hauptsächlich „wegen der Lieblosigkeit, des Misstrauens und des überhandnehmenden Verderbens der Menschen; daher auch der Herr Jesus, um diese Verletzung des ersten Zweckes Gottes in seinem

[1]) cf. Chr. Hege a. a. O. S. 131.
[2]) cf. Plitt-Schultze a. a. O. S. 144.
[3]) cf. T. J. van Braght a. a. O. S. 40. Art. XV.

geistlichen und himmlischen Reiche wieder abzuschaffen, das Eidschwören gänzlich verboten hat" und zwar nicht nur das leichtfertige und sprichwörtliche Schwören, sondern jeglichen Eid. „Und damit streitet nicht" — sagt Ris wörtlich ganz im Sinne Mennos — „ein ernstliches Bezeugen der Wahrheit unserer Zeugnisse, wenn es die Ehre Gottes und die Liebe der Wahrheit fordert (so wie der Herr Jesus oft tat, wie auch der Apostel Paulus dann und wann, Römer 1, 9; 9, 1 und in Sonderheit 2. Kor. 1, 23, woselbst er sagt: „Ich rufe Gott an zum Zeugen über meine Seele . . ." cf. mit Gal. 1, 20 u. Phil. 1, 8), weil wir dergleichen Arten der Bekräftigung nicht betrachten als eigentliche Eide, sondern als nachdrückliche Bewegungsgründe, die aus heiligen Empfindungen des Gemüts stammen, um desto mehr Eindruck und Aufmerksamkeit zu erwecken (cf. 2. Kor. 5, 11, 13, 14. 20); oder wenn auch gleich einigemal durch sie dergleichen nach Art eines Eides geschehen sein mag (welches doch nicht zugegeben wird), so muss man doch bemerken, dass solches durch untrügliche Personen geschehen ist (als zum Exempel der Engel Offenbg. 10, 6) oder aus Nachsicht, nicht aber um uns ein Vorbild zu sein. Es ist ferner sehr rühmlich, unser Ja und Nein so treulich zu halten, als ob wir geschworen hätten." [1])

Der in vorstehenden Quellen dargelegte Standpunkt wird in allen späteren Bekenntnissen bis auf die Gegenwart festgehalten. Ich verweise auf die in Graudenz gedruckte Konfession von 1854 Artikel 12, auf das Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preussen von 1895 Artikel 11, auf das badische „christliche Lehrbüchlein", Sinsheim 1893, Frage 71 und auf den pfälzisch-hessischen „Katechismus der christlichen Lehre," Worms 1861. Letzterer fügt der Antwort zu Frage 99 hinzu: „Ein vor Gericht an Eidesstatt ausgesprochenes falsches Ja oder Nein hat für uns dieselben göttlichen und bürgerlichen Strafen zur Folge, welche andere von einem Meineid zu erwarten haben."

Eine spezielle Darlegung über den Eid ist in der neueren Zeit mennonitischerseits erfolgt durch das auf einer Konferenz zu Ludwigshafen a. Rh. gehaltene und 1892 in Worms im Druck erschienene Referat: „Der Eid" von Philipp Kieferndorf. In sorgfältiger Weise geht Kieferndorf darin auf den Stoff ein, der nicht nur theologisch-historisch, sondern auch juristisch durchgearbeitet ist. Gibt schon diese Abhandlung eine Fülle gesetzlicher Bestimmungen hinsichtlich der Eidesbefreiung der Mennoniten an, so noch mehr die 1893 in Berlin erschienene Schrift des Juristen Dr. ten Doornkaat-Koolman: „Die Verpflichtung der Mennoniten an Eidesstatt". Sie enthält lediglich eine Gesamtübersicht aller im deutschen Reich bestehenden gesetzlichen Verordnungen, die auf die mennonitische Eidesfrage Bezug haben; auf die Probleme selbst wird nicht eingegangen. Noch fehlte ein Ueberblick über die Gesetze in den nicht deutschen Ländern, in denen, wie z. B. in der

[1]) Cornelis Ris a. a. O. Hamburger Originalausgabe 1776 S. 130 ff.

Schweiz, in Holland, Frankreich, Russland und Amerika die Mennoniten hauptsächlich verbreitet sind. Doch auch sie werden nun angeführt in dem für das „Mennonitische Lexikon" bestimmten Artikel „Eid" von Christian Neff, der sein für die Drucklegung bestimmtes Manuskript in entgegenkommender Weise als Literatur für vorliegende Arbeit zur Verfügung stellte. In bekannter Gründlichkeit hat Neff das schwierige Problem des Eides vornehmlich geschichtlich und biblisch-exegetisch behandelt und alle damit zusammenhängenden Fragen eingehend berücksichtigt. Seine Ausführungen sind infolge dessen eine äusserst wertvolle Ergänzung insbesondere zu Menno Simons und Cornelis Ris' Gedanken über den Eid.

Der Standpunkt der Mennoniten in der Eidesfrage ist fast überall im deutschen Reiche anerkannt worden. Wir teilen im Folgenden die Verordnungen für diejenigen deutschen Bundesstaaten mit, in welchen sich die meisten Mennoniten befinden, das ist für Preussen, Bayern, Württemberg, Baden und Hessen.

Die Preussische Verordnung vom 11. März 1827 (Ges. S. 1827 S. 28) hat folgenden Wortlaut: „Wir Friedrich Wilhelm, von Gottes Gnaden König von Preussen u. s. w. Um sämtliche in Unsern Staaten wohnenden Mennoniten von der ihren Religionsgrundsätzen zuwiderlaufenden förmlichen Eidesleistung zu entbinden und in dieser Beziehung überall dasjenige Verfahren stattfinden zu lassen, welches in einem Teile unserer Monarchie gesetzlich beobachtet wird; verordnen Wir, auf den Antrag unseres Staatsministeriums, hierdurch Folgendes:

§ 1. Wenn ein Mennonit als Partei einen Eid schwören, oder als Zeuge abgehört werden soll, oder zu einem Amte berufen wird, zu dessen Uebernahme die Eidesleistung erforderlich ist, so muss er durch ein Zeugnis der Aeltesten, Lehrer oder Vorsteher seiner Gemeinde nachweisen, dass er in der mennonitischen Sekte geboren worden, oder sich doch schon wenigstens seit einem Jahre vor dem Anfange des Prozesses oder der Berufung zum Amte zu dieser Religionsgesellschaft bekennt und bisher einen untadelhaften Wandel geführt hat.

§ 2. In diesem Atteste muss zugleich die bei den Mennoniten übliche Bekräftigungsformel bemerkt sein.

§ 3. Die nach dieser Bekräftigungsformel mittelst Handschlages abzugebende Versicherung hat mit der wirklichen Eidesleistung gleiche Kraft.

§ 4. Wer solche zur Bestätigung einer Unwahrheit missbraucht, den trifft die Strafe des falschen Eides. (Vergl. § 155 Nr. 1 des Reichsstrafgesetzbuches). [1])

---

[1]) Dr. ten Doornkaat-Koolman: „Die Verpflichtung der Mennoniten an Eidesstatt". Berlin 1893. S. 13 f.; ebenso Ph. Kieferndorf: „Der Eid". Worms 1892. S. 50 f.

Die Gemeinde Danzig gibt darauf als Bekräftigungsformel an: „Ich versichere (bezeuge, bestätige, gelobe) durch mein Ja, welches Ja ist (Nein, welches Nein ist) nebst Handschlag, dass u. s. w.“ Die gesetzlich vorgeschriebene Bescheinigung der preussischen Landgemeinden erfolgt in gleichlautender Form. Der auf die Bestimmung des § 2 bezügliche Satz lautet: „Demnach würde N. N. nach § 2 jedes von ihm verlangte Zeugnis mit Ja, wenn es in Wahrheit Ja ist, mit Nein, wenn es in Wahrheit Nein ist, mittelst Handschlag bekräftigen können.“ [1]) Vorstehende Gesetzesbestimmungen sind giltig für die 1827 bei Erlass derselben zum Königreich Preussen gehörenden alten Landesteile (Ost- und Westpreussen, Posen, Schlesien, Provinz Sachsen, Pommern, Mark Brandenburg, Westfalen und Rheinprovinz). Ueber die Eidesbefreiung der Mennoniten in den Provinzen Hannover, Hessen-Nassau, Schleswig-Holstein und die hohenzollernschen Lande verweise ich auf die bei ten Doornkaat-Koolman [2]) sich findenden Dekrete und Verordnungen.

In Bayern war bereits durch die Verordnung vom 20. Oktober 1811 die Eidesbefreiung der Mennoniten gesetzlich zugebilligt und bestimmt worden, dass „dem Komparenten der Handschlag abzunehmen“ sei, begleitet von der nachzusprechenden Beteuerungsformel: »Ich verspreche mit gegenwärtigem Handschlag, wie bei meinem Taufbunde die reine Wahrheit zu sagen«. Die spätere bayerische Gesetzgebung verordnete wie folgt: 1) Von der Leistung eines körperlichen Eides vor Gericht sind die Mennoniten befreit durch die Bestimmungen des Art. 71 des bayerischen Ausführungsgesetzes zur Strafprozessordnung und des Art. 22 des bayerischen Ausführungsgesetzes zur Strafprozessordnung zur Civilprozessordnung, welche übereinstimmend lauten:

„Mitgliedern von Religionsgesellschaften, deren Bekenntnis die Eidesleistung untersagt, ist an Stelle des Eides die dem Bekenntnisse entsprechende Beteuerung gestattet.“

2) Bezüglich der im Verwaltungsverfahren zu leistenden Eide bestimmt § 5 Abs. IV der Vollzugsvorschriften zu dem Gesetze betreffend die Errichtung eines Verwaltungsgerichtshofes und das Verfahren in Verwaltungsrechtssachen vom 8. August 1878:

„Hinsichtlich des Gebrauchs gewisser Beteuerungsformeln an Stelle des Eides seitens der Mitglieder einzelner Religionsgesellschaften kommen die Bestimmungen des § 446 der Civilprozessordnung und des Art. 22 des Ausführungsgesetzes entsprechend zur Anwendung.“ [3])

In Württemberg wurde den Mennoniten durch ein „Spezial-Reskript“ vom 25. Oktober 1801, sowie in einem Reskript vom 30. Juni 1807 die Toleranz in Glaubenssachen zugesichert, ohne dass jedoch die Befreiung vom Eid darin ausdrücklich erwähnt worden wäre. Dass diese aber tatsächlich für die Mennoniten in

[1]) cf. Kieferndorf a. a. O. S. 51.
[2]) Doornkaat-Koolman a. a. O. 15—33.
[3]) cf. ten Doornkaat-Koolman a. a. O. S. 33 ff.

Württemberg besteht, geht deutlich aus dem Justizministerialerlass vom 30. April 1845 (Ergänzungsband zum Reg Bl. II S. 14) hervor, welcher bestimmt, dass die Beteuerungsformel bei der Vernehmung eines Mennoniten als Zeugen lauten soll: „Unter feierlicher Berufung auf Matth. 5 Vers 37 gebe ich vor der von Gott eingesetzten Obrigkeit die Versicherung ab, dass ich über . . ., worüber ich in der Rechtssache . . . vernommen werde, Alles, was mir davon bekannt ist, in reiner unverfälschter Wahrheit aussagen und nichts verschweigen werde, mit Ja!" — welche Worte mit einem Handschlag des Schwurpflichtigen zu bekräftigen sind.[1])

In Baden gestattete eine Verordnung vom Jahre 1802 den Mennoniten die Ablegung eines Handgelübdes an Eidesstatt unter Beifügung der Worte: „So wahr ich ein ehrlicher Mann bin." Als das Gesetz vom 20. Dezember 1848 die Beteuerungsformel vorschrieb: „Ich versichere durch feierliches Handgelübde an Eidesstatt, dass u. s. w. auf Ehre und Gewissen" und von dem zu Verpflichtenden verlangte, die linke Hand auf das Herz zu legen, sahen sich dadurch die Mennoniten in ihrem Gewissen beschwert und baten am 16. Oktober 1856 das Justizministerium um Abänderung der Vorschriften. Als ihr Gesuch abschlägig beschieden wurde, trugen die drei Aeltesten Christian Schmutz von Rappenau, Ulrich Hege von Oberbiegelhof und Heinrich Landes von Ehrstädt am 17. Februar 1858 dem Grossherzog persönlich ihre Bitte vor.[2]) Hierauf wurde durch Gesetz vom 5. Juni 1860 (Regierungsbl. Nr. 30) verfügt:

„§ 1: Der § 3 des Gesetzes vom 20. Dezember 1848, Regierungsblatt Nr. 81, wird in Betreff der Mennoniten abgeändert, wie folgt: Die dem Eide gleichgeltende Bekräftigung der Mennoniten geschieht mittelst Handschlags und in der Formel: Mit diesem Handschlage versichere ich nach Gottes Wort in dem Evangelium des Mattäus Kapitel 5, 33—37: dass u. s. w. [hier folgt das zu Bekräftigende]; oder wenn eine schriftliche Bekräftigung gestattet ist, mit der Formel: Ich versichere nach Gottes Wort u. s. w. (wie oben). Diese Bekräftigung vertritt auch die Stelle des Handgelübdes in den Fällen, wo statt des Eides ein Handgelübde nach den Gesetzen zu leisten ist."[3])

In Hessen, wo den Mennoniten die Wahl und Angabe ihrer offiziellen Beteuerungsformel vorgeschlagen wurde, gilt folgendes Gesetz vom 12. Juli 1902: „Zur Beseitigung der Verschiedenheiten, welche bei den Behörden unseres Landes zur Zeit bestehen, wenn Mennoniten an Stelle des Eides eine Erklärung unter der Beteuerungsformel ihrer Religionsgesellschaft abgeben, haben Wir verordnet und verordnen wie folgt:

§ 1. Soweit den Mennoniten gestattet ist, an Stelle des Eides eine Erklärung unter der Beteuerungsformel ihrer Religionsgesellschaft abzugeben, soll diese Beteuerungsformel darin bestehen,

---

[1]) cf. ten Doornkaat-Koolman a. a. O. S. 35 ff.
[2]) cf. Chr. Hege, Artikel: „Baden" im Mennonit. Lexikon S. 105.
[3]) cf. ten Doornkaat-Koolman a. a. O. S. 38 f.

dass an die Stelle der Eidesformel die Worte: »Ich gelobe unter Handschlag« treten. Während des Sprechens der Beteuerungsformel soll der Erklärende dem Beamten, welcher die Erklärung entgegennimmt, die Hand geben. Bei Stummen, welche die Erklärung mittelst Abschreibens und Unterschreibens oder mit Hilfe eines Dolmetschers durch Zeichen abgeben, erfolgt der Handschlag unmittelbar nach der Erklärung.

§ 2. Mennoniten, welche von der in § 1 erwähnten Befugnis Gebrauch machen wollen, haben ihre Zugehörigkeit zur mennonitischen Religionsgemeinschaft glaubhaft zu machen, sofern dieselbe dem Beamten, welcher die Erklärung entgegenzunehmen hat, nicht bekannt ist".

Wie vor Gericht und bei der Amtsverpflichtung, so tritt auch beim Militärdienst für den Mennoniten das Handgelübde an die Stelle des Eides bezw. Fahneneides. In Preussen wurde das schon vor der Verordnung von 1827 verfügt. Die Deklaration des Ediktes vom 30. Juli 1789 und des darauf bezugnehmenden § 28 des Canton-Reglements vom 12. Februar 1792, wegen der Befugnis der Mennoniten, Grundstücke zu erwerben, gegeben Potsdam, den 17. Dezember 1801, bestimmt in § 2: „Bei der Einziehung zum Kriegsdienst soll der cantonpflichtige Mennonit, in Rücksicht seiner Glaubensbegriffe, mit Ableistung eines Eides verschont und die erforderliche Zusage von ihm mittelst Handschlages angenommen werden". Auf eine Anfrage der Danziger Mennonitengemeinde vom Jahre 1868 wurde dieser vom Preussischen Kriegsministerium folgender Bescheid: „Was endlich die Form der Dienstverpflichtung angeht, so besteht der § 2 der Deklaration vom 17. Dezember 1801 noch in Kraft und sind demnach diejenigen Mennoniten, welche in den Militärdienst eintreten, von der Eidesleistung entbunden und mittelst Handschlag zur Fahne zu verpflichten".

Von Wichtigkeit erscheint es noch, darauf hinzuweisen, dass auf Grund von § 446 der Reichs-Zivilprozessordnung und § 64 der Strafprozessordnung Mennoniten auch in den deutschen Staaten, in welchen noch keine gesetzliche Bestimmung über ihre Verpflichtung an Eidesstatt besteht, nicht zur Eidesleistung gezwungen werden können, wenn sie nach dem Gesetz ihres Heimatstaates davon befreit wären.

Die Bestrebungen der Mennoniten, eine einheitliche Regelung in der Eidesfrage für das ganze deutsche Reich zu erwirken, haben noch nicht zum Ziel geführt. Eine dahin lautende Bitte des Kuratoriums der Vereinigung der Mennoniten-Gemeinden im deutschen Reich an das Reichsjustizamt vom 8. Januar 1910 wurde mit der Begründung abgelehnt, dass „der Reichsverwaltung nach ihrer verfassungsmässigen Zuständigkeit eine Einwirkung auf die Landesgesetze nicht zusteht". Es bleibt der Neuordnung unseres Reiches vorbehalten, die von den einzelnen Bundesstaaten bereits erlassenen Verordnungen zu vereinheitlichen und überall im deutschen Vaterlande durchzuführen, ja nicht bloss für die Mennoniten, sondern allgemein den Zwang zum Eide zu beseitigen.

16. Ueberblick über die heutige Verbreitung und Organisation der mennonitischen Gemeinschaft.

Ueberblickt man die in den wichtigsten Bekenntnisschriften dargelegte Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart, so wird man trotz des Fehlens eines allgemein verpflichtenden Symbols das Urteil ihres grossen Historikers Hermann Schyn bestätigt finden: „Omnes receptae Mennonitarum confessiones in omnibus praecipuis fidei articulis tam exacte conveniunt, ut nullam veram et essentialem differentiam exhibeant".[1]) Die zwischen den einzelnen Gemeinden bestehenden Unterschiede liegen hauptsächlich in den Formen der Frömmigkeit, doch auch diese hindern nicht den festen geistigen und praktischen Zusammenhalt der Gesamtgemeinschaft. Die gemeinsam erkämpften Glaubensgrundsätze, die gemeinsam erduldeten Leiden und das Blut ihrer zahllosen Märtyrer haben ein inniges Band zwischen ihnen allen geschaffen. Sie fühlen sich als e i n e s Stammes, ja als e i n e grosse über die ganze Erde zerstreute Familie. In vielen ihrer Gruppen braucht man im Verkehr untereinander die Anrede „Bruder" und „Schwester" und das vertrauliche Du. „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit". Das hat sich oft gezeigt, wenn Notzeiten über sie heraufzogen. Stets setzte dann in allen Ländern eine rührige Fürsorgetätigkeit für die bedrängten Glaubensgenossen ein, wovon ihre Geschichte ergreifende Beispiele anführen kann. Trug dies wesentlich zur Festigung der Gemeinschaft und zur Stärkung ihres Glaubensbewusstseins bei, so wurden sie trotzdem nicht nur durch die Verfolgungen und die dadurch bedingten Auswanderungen, sondern auch durch den lange bestehenden Mangel an Organisation immer wieder in ihrem Bestand bedroht. Allmählich hat man aber diese Gefahr erkannt und ihr durch den Zusammenschluss zu organischen Verbänden wirksam zu begegnen gesucht. Ich gebe im Folgenden einen kurzen Ueberblick über den heutigen Bestand der Gesamtgemeinschaft, wobei ich besonders das in H. G. Mannhardts Jahrbuch von 1888 und im „Mennonitischen Lexikon" von Hege und Neff sich findende authentische Material dankbar benutze. Die Angaben über die Mennoniten in Deutschland stützen sich überdies auf meine persönliche Kenntnis der deutschen Gemeinden und deren Verhältnisse.

I. Die Mennoniten in Deutschland.

A. In Ost- und Westpreussen sind seit der Mitte des 16. Jahrhunderts Mennonitengemeinden nachweisbar. Ihre Sammlung geht mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Menno Simons zurück. Nach dessen Tod († 1559) fand sein Mitarbeiter Dirk Philipps bereits fünf Gemeinden vor. Dies dürften die Danziger, Elbinger, Werdersche,

[1]) cf Hermann Schyn: „Historiae Mennonitarum plenior deductio". Amsterdam 1729, pag. 47.

Montauer und Thornsche Gemeinde gewesen sein. Sie erfuhren 1550 einen grösseren Zuzug von holländischen Glaubensgenossen, die sich in der Elbinger Gegend niederliessen, während ein anderer Zustrom 1562 den sog. Werder aufsuchte. Zugleich fanden Mennoniten aus Holland und Süddeutschland in den oberen Weichselniederungen bei Graudenz, Culm und Schwetz eine neue Heimat. Die heutigen Gemeinden sind zu einer freien Vereinigung zusammengeschlossen, welche jährliche Konferenzen abhält. Sie wählen ihre Aeltesten und Lehrer aus der Mitte ihrer Mitglieder ohne Rücksicht auf deren sonstigen Beruf. Nur die Gemeinden Danzig, Elbing-Stadt und Adlig Pokraken haben theologisch vorgebildete besoldete Prediger und sind im allgemeinen freier gerichtet. Sämtliche Landgemeinden hingegen, selbst solche wie Heubuden mit nahezu 1600 und Thiensdorf-Markushof mit über 1000 Seelen, halten an dem Laienpredigertum fest; sie dulden keine Mischehen und sind in ihrem Bekenntnis konservativ. Das Missionsinteresse wird durch jährliche Missionsfeste gepflegt; ein Missionsreiseprediger besucht regelmässig die Gemeinden. Etliche Gemeinden besitzen Altenheime und Armenhospitäler. Die ursprünglichen Gegensätze zwischen friesischen und flämischen Gruppen sind heute völlig überbrückt. Ich bemerke, dass durch den Friedensvertrag jetzt manche Gemeinden politisch zu Polen oder zum Freistaat Danzig gehören.

B. Die Gemeinden in den norddeutschen Städten haben in mancher Hinsicht einen besonderen Charakter. Es sind dies in alphabetischer Reihenfolge die Gemeinden Berlin, Crefeld Danzig (jetzt Freistaat Danzig), Elbing-Stadt, Emden, Friedrichstadt, Goch, Gronau in Westfalen, Hamburg-Altona, Königsberg, Leer in Ostfriesland, Neuwied und Norden. Die Mitglieder gehören hauptsächlich dem Kaufmannsstande an, doch sind auch die meisten andern Berufe unter ihnen vertreten. Am öffentlichen Leben nehmen sie vielfach regen Anteil oft in hervorragender Stellung. Sie sind in der Regel modernen Zeiteinflüssen offen; in einzelnen Gemeinden hat die freisinnige Theologie Eingang gefunden.

C. In der Pfalz und in Rheinhessen hatten sich bereits um das Jahr 1527 unter dem Einfluss von Hans Denk, Ludwig Hätzer und Michael Sattler Gemeinden gebildet. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts wanderten viele Schweizer Täufer ein, die sich allmählich über ganz Süddeutschland verbreiteten. Die Gemeinden haben sich mit der Zeit fest organisiert, schwächere mit andern zu Gesamtgemeinden verbunden. Jede dieser Gesamtgemeinden wird von einem besoldeten Berufsprediger geleitet. Gemeinsame Angelegenheiten werden auf den jährlich stattfindenden Prediger- und Vorsteherversammlungen und der ebenfalls jährlichen Pfälzisch-Hessischen Gemeindekonferenz geregelt. Die Fürsorge für unterstützungsbedürftige Mitglieder wird durch die „Mennonitische Hilfskasse“ übernommen, mit welcher neuerdings auch

eine Predigerpensionskasse verbunden ist. Das geistliche Leben wird durch Missionsfeste und Bibelkurse belebt. Aus dem Schoss der Gemeinden ist 1869 eine Lehr- und Erziehungsanstalt auf dem Weierhof hervorgegangen, die heute als Realanstalt in hoher Blüte steht.

D. Der badisch-württembergisch-bayerische Gemeindeverband umfasst, wie schon sein Name besagt, Gemeinden in Baden, Württemberg und Bayern, die sich als eine Gesamtgemeinde betrachten und der Leitung des sog. „Aeltestenrates" unterstehen. Dieser tritt jährlich viermal zusammen, um alle Gemeindefragen, besonders die Bedienung mit Taufe und Abendmahl, sowie die Gemeindezucht zu ordnen. Das Aeltesten- und Predigeramt wird von unbesoldeten Laien versehen, doch machte die grosse Ausdehnung des Gemeindebezirkes seit 1871 die Anstellung von Reisepredigern notwendig, wovon gegenwärtig zwei im Amte sind. Das Gemeindeleben ist sehr rege und wird durch Abhaltung von gut besuchten Monatsversammlungen, Bibelbesprechungen und Missionsfesten wach erhalten. Die Opferwilligkeit der Mitglieder ist gross. Seit 1905 besitzt der Verband eine eigene Krankenpflege, deren Sitz zu Kochendorf ist. Im Jahre 1920 wurde ein eigenes Siechen- und Schwesternheim zu Böckingen bei Heilbronn erworben. Die Schwestern tragen eigene Tracht, werden aber in der evangelischen Diakonissenanstalt zu Karlsruhe ausgebildet. Der Verband besitzt ein eigenes Organ, das „Gemeindeblatt der Mennoniten", das 1870 vom Aeltesten Ulrich Hege zu Reihen begründet wurde und jetzt von dessen Sohn Philipp Hege in Heilbronn redigiert wird. Seit einigen Jahren regt sich in dem bayerischen Zweig des Verbandes neues Leben, das sich in der Abhaltung von vierteljährlichen Konferenzen bekundet. Erwähnt sei an dieser Stelle auch das 1920 von Michael Horsch von Hellmannsberg begründete „Mennonitische Hilfswerk Christenpflicht" in Ingolstadt a. d. Donau, welches sich der Notleidenden aller Konfessionen hilfreich annimmt. Obwohl das Unternehmen auf privater Initiative beruht, wird es doch von der Gesamtgemeinschaft des In- und Auslandes fleissig unterstützt. Dem Verband nicht angeschlossen, doch in naher Beziehung zu ihm stehen einige Gemeinden, wie München, Regensburg und Eichstock in Bayern, sowie die sogenannten „Hahnischen Mennonitengemeinden" in Baden und Württemberg. Letztere sonderten sich seit 1858 ab und verbinden mit ihren mennonitischen Prinzipien manche Anschauungen des württembergischen Gemeinschaftsgründers Michael Hahn († 1819).[1]

E. Die „Konferenz der süddeutschen Mennoniten", deren Sitz in Ludwigshafen a. Rh. ist, wurde im Jahre 1887 zum

[1]) cf. Menn. Lexikon, Artikel „Baden" S. 103 ff. und „Badisch-württembergisch-bayerischer Gemeindeverband" S. 109 ff.

Zwecke gemeinsamer Erbauung, Belebung, Sammlung und Stärkung der Mennoniten Süddeutschlands begründet. Die Konferenz besitzt die Rechte einer juristischen Person und vertritt die Interessen der gesamten süddeutschen Gemeinschaft. Ihr gegenwärtiger Vorsitzender ist Prediger Christian Neff vom Weierhof. Jährlich findet eine grosse Konferenztagung in Ludwigshafen, seit 1914 eine Zweigkonferenz auch im rechtsrheinischen Bayern statt. Die Konferenz gibt den „Christlichen Gemeindekalender" heraus, der in allen deutschen Gemeinden gelesen wird; ferner veröffentlicht sie von Zeit zu Zeit Flugschriften über geschichtlich-mennonitische Fragen. Im Jahre 1910 liess sie nach jahrelanger sorgfältiger Vorberatung ein neues „Gesangbuch zum gottesdienstlichen und häuslichen Gebrauch in Evangelischen Mennoniten-Gemeinden" im Druck erscheinen, das eine ausserordentliche Würdigung weit über die Grenzen der engeren Gemeinschaft hinaus gefunden hat. Sie lässt sich ferner die Pflege der Inneren und Aeusseren Mission angelegen sein. Im Jahre 1912 rief sie eine stetige Konferenz-Reisepredigt ins Leben und stellte einen Konferenzsekretär an. Die von ihr begründete Soldatenkommission übernahm die geistliche Fürsorge für die im Militärdienst stehenden jungen Männer. An die Stelle der Soldatenkommission trat 1919 die Kommission für Jugendfürsorge. 1920 wurde eine Quartalschrift, die „Mennonitische Jugendwarte" begründet, welche an die gesamte mennonitische Jugend in Deutschland versandt wird. In den Kriegsjahren 1914/1918 hat die Konferenz für kriegsbeschädigte Glaubensgenossen rund 50000 Mark gesammelt. Der Konferenz sind nach und nach alle süddeutschen Gemeindegruppen beigetreten, sodass sie heute tatsächlich deren geschlossene Einheit verkörpert.[1])

Von umfassender Bedeutung für alle deutschen Mennoniten wurde die im Jahre 1886 in Berlin erfolgte Gründung der

F. „Vereinigung der Mennoniten-Gemeinden im deutschen Reich"

welche seit September 1920 den Namen führt:

„Vereinigung der Mennoniten-Gemeinden deutscher Zunge"

und ihren Sitz in Hamburg hat. Nach § 1 der Satzungen vom 30. April 1914 hat die Vereinigung folgenden Zweck: A. Die Erhaltung und Förderung der Verkündigung des Evangeliums in den deutschen Mennonitengemeinden, 1. durch Unterstützung Studierender, welche sich dem mennonitischen Predigtamt widmen wollen; 2. durch Unterstützung mennonitischer Gemeinden zur Besoldung und Pensionierung ihrer Prediger und Fürsorge für deren Hinterbliebenen; 3. durch Anstellung und Aussendung von Reisepredigern; 4. durch Unterstützung mennonitischer Schulen

[1]) cf. Jahresberichte der Konferenz der süddeutschen Mennoniten I.—XVII.

und Lehranstalten. B. Die Belebung und Kräftigung des christlichen und mennonitischen Gemeingefühls durch literarische Publikationen und zwar 1. durch Unterstützung von Zeitschriften, welche die mennonitischen Interessen vertreten; 2. durch Unterstützung geeigneter, dem mennonitischen Interesse dienender Untersuchungen und Publikationen, eventl. durch Aussetzung von Preisen für die besten Arbeiten, welche die Geschichte der altevangelischen Gemeinden behandeln; 3. durch Anlegung einer Bibliothek. Die Organe des Vereins sind 1. der Vorstand; 2. das Kuratorium; 3. die Mitgliederversammlung.[1]) Seit der Gründung ununterbrochen ist erster Vorsitzender Pastor H. van der Smissen von Hamburg-Altona. Ueber die Geschichte der Entstehung hat einer ihrer Mitbegründer, Prediger H. G. Mannhardt in Danzig, einen ausführlichen Bericht veröffentlicht, der von bleibender Bedeutung ist.[2]) Die Vereinigung hat getreu den aufgestellten Zielen unermüdlich an dem Auf- und Ausbau der mennonitischen Gemeinschaft in Deutschland gearbeitet und dabei Erfolge erzielt, die aufzuzählen, weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen würden. Im Mai 1911 fand zu Crefeld eine grosse Generalversammlung der Vereinigung statt, die als 25jährige Jubelfeier von zahlreichen Mennoniten aus allen deutschen Gauen und aus Holland besucht war und einen erhebenden Verlauf nahm.[3]) Als Zentralorgan der deutschen Mennoniten können die von Pastor H. van der Smissen unter Mitwirkung von H. G. Mannhardt und Chr. Neff herausgegebenen „Mennonitischen Blätter" betrachtet werden, die seit 1854 (begründet durch Jakob Mannhardt) erscheinen und in Altona verlegt werden.

II. Die Mennoniten in der Schweiz.

In der Schweiz, wo die Täuferbewegung ihren Ausgang nahm und 1525 die erste Täufergemeinde durch Konrad Grebel, Felix Manz, Georg Blaurock und andere zu Zürich gegründet wurde, ward die volle Entfaltung des Täufertums durch grausamste Verfolgung unterdrückt. Nur die Gemeinde im Emmenthal hat sich ununterbrochen seit der Reformationszeit behauptet. Gegenwärtig bestehen noch 9 Gemeinden und zwar sind dies die Gemeinden: Langenau, Sonnenberg, Cortebert-Berg, Kleinthal, Chaux d'Abel-Chaux de Fonds, Locle-Bressels, Gross-Lützel, Basel-Schänzli und Basel-Binningen. Sie nennen sich „altevangelische Taufgesinnte" und erfreuen sich jetzt staatlicher Duldung. Ihr Organ ist der von Samuel Bähler 1881 gegründete „Zionspilger", der jetzt unter der Redaktion des Aeltesten Joh. Kipfer in Langenau

---

[1]) Satzung des Vereins: Vereinigung der Mennoniten-Gemeinden im Deutschen Reich. Altona 1914.
[2]) H. G. Mannhardt, Jahrbuch 1888. S. 107—133.
[3]) G. Kraemer: „Zur Erinnerung an die 25jährige Jubelfeier der Vereinigung der Menn.-Gem. i. D. R." Crefeld 1911.

wöchentlich erscheint. In Verbindung mit der „Freien Gemeinde" der Schweiz entfalten sie heute ein reges evangelistisches Leben. In manchen Gemeinden wird die Fusswaschung, vereinzelt auch auf Wunsch die Untertauchungstaufe geübt.[1])

III. Die Mennoniten in Frankreich.

In Frankreich bestehen seit etwa 1750 Mennonitengemeinden deutschen und schweizerischen Ursprungs. Sie gehören alle der amischen Richtung an. Sie haben Laienprediger und üben die Fusswaschung und den Bann. Die Gottesdienste wurden bis Ende des 19. Jahrhunderts vorwiegend in deutscher Sprache abgehalten; jetzt herrscht die französische Sprache vor. Auf Veranlassung badischer Reiseprediger sind die Gemeinden ebenfalls dazu geschritten, Konferenzen abzuhalten und sich enger zusammenzuschliessen. Seit 1908 erscheint ihr Gemeindeblatt „Christ seul", das gegenwärtig von dem Aeltesten Pierre Sommer in Herbéviller herausgegeben wird.[2])

Seit dem Frieden von Versailles gehören nun auch

die Mennoniten in Elsass-Lothringen

zur französischen Republik. Schon seit 1525 fanden sich in Strassburg Täufer zusammen, ja diese kulturell hochstehende und christlich tolerante Stadt wurde, wie Gerbert sagt, zum „Eldorado der armen verfolgten Wiedertäufer".[3]) Eine ganze Reihe der hervorragendsten Führer der Bewegung hielt sich dort für kürzere oder längere Zeit auf. So Hubmaier (Herbst 1525), Jakob Gross von Waldshut, Hans Denk und Ludwig Hetzer (1526), Jakob Kautz und Wilhem Reublin (1528). Von entscheidendem Einfluss für die dortige Gemeindeentwicklung war aber besonders die Wirksamkeit von Denk, Pilgram Marbeck, Michael Sattler und später Melchior Hofmann, dem feurigen apokalyptischen Propheten.[4]) Wichtige Täufersynoden, wie die vom Jahre 1555, fanden in Strassburg statt und machten es zum Mittelpunkt für die süddeutschen und schweizerischen, sowie die Nicht-Huterischen Gemeinden in Mähren.[5]) Die meisten jetzt in Elsass-Lothringen wohnenden Mennoniten sind schweizerischen Ursprungs und gehören der amischen Gemeindegruppe an. Ihr Bekenntnis ist das Dortrechter von 1632. Sie bilden einen freien Verband mit jährlichen Konferenzen und Dienerversammlungen. Im Jahre 1913 waren sie der „Konferenz der süddeutschen Mennoniten" beigetreten und durch Valentin Pelsy und Jean Peterschmitt im Komitee vertreten. Der Ausgang des Krieges

[1]) cf. A. Brons a. a. O. S. 366.
[2]) cf. H. G. Mannhardt, Jahrbuch 1888 S. 41 f. und A. Brons a. a. O. S. 366.
[3]) cf. Gerbert „Geschichte der Strassburger Sektenbewegung". Strassburg 1889. Vorwort IX. und S. 53.
[4]) cf. Gerbert a. a. O. S. 21; 27; 49 ff.; 57; 96 ff.
[5]) cf. A. Brons a. a. O. S. 174; 361—366.

hat die hoffnungsvolle Verbindung zerstört und die elsass-lothringischen Gemeinden auf einen engeren Zusammenschluss mit den altfranzösischen Mennoniten verwiesen.

IV. Die Mennoniten in Holland.

Die erste Gemeinde von niederländischen Taufgesinnten wurde im Jahre 1530 zu Amsterdam durch Jan Volkerts genannt Trypmaker, einem Schüler Melchior Hofmanns, gegründet. Seitdem breitete sich die Bewegung über die ganzen Niederlande aus und konnte selbst durch die blutigen Verfolgungen unter Karl V., Philipp II. und Herzog Alba nicht unterdrückt werden. Seit der Statthalterschaft des Prinzen Wilhelm von Oranien 1572 erlangten die Mennoniten Duldung, wenn sie auch erst 1672 als Bürger anerkannt und als solche erst im Jahre 1798 allen andern gleichgestellt wurden. Doch auch als „geduldete Sekte" hatten sie nicht zu klagen. Wohl erfuhren sie besonders seitens der Reformierten fortwährende Anfeindungen; aber die Regierung wusste sie zu schützen, wofür die Mennoniten ihrerseits dem Staate durch finanzielle Unterstützung dankten. Im Innern hatten die Gemeinden seit den Tagen Mennos wegen der Handhabung des Bannes viele Zwistigkeiten. Es kam zu bedauerlichen Spaltungen in Parteien, von welchen als die wichtigsten nur die strengeren „Flaminger", die milden „Friesen" und die freieren „Waterländer" genannt seien; ebenso die toleranten „Lammisten" und konservativen „Sonnisten", in welche sich 1664 die Amsterdamer Flaminger nochmals spalteten.[1]) Die inneren Zerwürfnisse brachten der Gemeinschaft viel Schaden. Hinzu kam der zunehmende Mangel an Predigern, sowie die mit dem wachsenden Wohlstand um sich greifende Verweltlichung und religiöse Gleichgiltigkeit vieler Mitglieder. Das alles arbeitete an dem Zerfall. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts waren etwa 100 Gemeinden verloren gegangen und nur noch etwa ein Drittel der ursprünglichen Mitgliederzahl vorhanden. Dieser Niedergang erreichte sein Ende, als im Jahre 1811

die Algemeene doopsgezinde Societeit

gegründet wurde und damit eine Zeit der Sammlung und Organisation begann. Was schon Galenus Abrahamzs de Haan im Jahre 1735 von sich aus unternommen, die Ausbildung junger Männer zum Predigerberuf, das wurde nun zur allgemeinen Aufgabe gemacht. Das bislang nur von der Amsterdamer Gemeinde unterhaltene

theologische Taufgesinnten-Seminar zu Amsterdam

wurde von der Societeit übernommen und diente hinfort in enger Anlehnung an die Amsterdamer Universität der Ausbildung der Prediger. Die Vorbereitung der jungen Leute besteht in einem

[1]) Die Namen „Lammisten" und „Sonnisten" sind von den Namen der Versammlungshäuser „Zum Lamm" und „Zur Sonne" abgeleitet.

Studium an einer der vier Universitäten und dauert 5 Jahre, wovon aber die beiden letzten Jahre an der Universität zu Amsterdam absolviert werden müssen. Die Studierenden folgen dabei zugleich den Vorlesungen wie auch dem Unterricht am Predigerseminar. Die Professoren am letzteren nehmen gleichzeitig die Stellung ordentlicher Professoren der theologischen Fakultät an der Universität ein und vertreten als solche verschiedene Lehrfächer. Gegenwärtig sind es die Professoren Dr. J. J. de Bussy (seit 1892) für Religionsphilosophie und Ethik und Dr. W. J. Kühler (seit 1913) für Kirchengeschichte. Neuerdings wurde noch Dr. J. G. Appeldoorn zum akademischen Lehramt berufen. Eine weitere Aufgabe sieht die Societeit in der Unterstützung ärmerer Gemeinden durch Zuschüsse zum Predigergehalt. Ausser der Societeit gibt es noch ähnliche Vereinigungen wie z. B. die „Ryper", die „Friesische" und die „Groninger Societeit". Ebenso bestehen mehrere Predigerwitwen- und Emeritenfonds, sowie eine Anzahl gemeinnütziger Einrichtungen. Das verbreitetste Organ der Taufgesinnten Hollands ist der 1887 gegründete „Zondagsbode". Der Mitteilung wissenschaftlich-historischer Forschung dienen die „Doopsgezinde Bydragen" um deren Erscheinen und Fortbestand sich mennonitische Gelehrte wie S. Müller, A. M. Cramer, S. Blaupot ten Cate, J. G. de Hoop-Scheffer, Samuel Cramer und andere in Vergangenheit und Gegenwart sehr verdient gemacht haben. Erwähnt sei endlich noch die 1849 begründete „Taufgesinnten-Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums in den niederländischen überseeischen Besitzungen", die auf Java und Sumatra ein heute blühendes Missionswerk ins Leben rief, das von den Mennoniten Hollands, Russlands und Deutschlands unterstützt wird.[1])

V. Die Mennoniten in Russland, Polen und Galizien.

In Russland, wo unter Katharina II. im Jahre 1788 die erste Einwanderung seitens westpreussischer Mennoniten erfolgte, haben sich besonders in der Ukraine blühende Gemeinden gebildet, deren Mitgliederzahl vor dem Kriege etwa 75000 Seelen betrug. Diese wohnen in geschlossenen Dörfern beisammen und haben sich bis heute ihre religiöse Eigenart, wie auch deutsches Wesen und deutsche Sprache bewahrt. Sie besitzen treffliche Volks-, mittlere und höhere Schulen, ebenso viele Wohltätigkeitsanstalten, wie z. B. die Nervenheilanstalt „Bethania" zu Einlage (Kitschas), die Marien-Taubstummenanstalt zu Tiege, Krankenhäuser zu Muntau, Orloff

[1]) cf. A. Brons a. a. O. S. 108 ff. und 357 f.; ferner H. G. Mannhardt Jahrbuch 1888 S. 44 ff.; S. 98 ff.
H. van der Smissen: „Algemeene Doopsgezinde Societeit" im Mennonit. Lexikon S. 27;
J. ten Doornkaat-Koolman: „Amsterdamer Taufgesinnten-Gemeinde" im Menn. Lexikon S. 58 ff.
J. ten Doornkaat-Koolman: „Amsterdamer Universität und Taufgesinnten-Seminar". Menn. Lexikon S. 66 ff.

und Waldheim, ein Waisen-Asyl zu Grossweide, die Diakonissenanstalt „Morija“ in Neu-Halbstadt, sowie ein Altenheim bei der Kolonie Rosenort. Das religiöse Leben ist dem in den westpreussischen Muttergemeinden ähnlich; zu Ortsnamen hat man mit Vorliebe die alten deutschen Heimatnamen aus Westpreussen gewählt. Die unbesoldeten Laien-Aeltesten und Prediger werden meistens aus dem Lehrerstande erwählt; mit ihrem geistlichen Amt bleibt der Schuldienst vereinigt. Das gilt auch von den theologisch geschulten Männern, deren Zahl in letzter Zeit im Wachsen ist. Von Bedeutung für die Gemeinschaft wurde die 1883 erfolgte Gründung der „Allgemeinen Mennonitischen Bundeskonferenz in Russland“, die seitdem jährlich zu einer 2—3tägigen Sitzung zusammentritt und von fast allen Gemeinden beschickt wird. Die Beschlüsse der Konferenz werden in den beteiligten Gemeinden bekannt gemacht und können von diesen angenommen oder abgelehnt werden, erlangen aber in der Regel allgemeine Anerkennung. Der Konferenz nicht angeschlossen sind die seit 1862 bestehenden

Alt-Evangelischen Mennoniten-Brüdergemeinden in Russland,

in welchen die Untertauchungstaufe in fliessendem Wasser (Vorbild die Jordantaufe) geübt wird. Sie halten ihre eigenen Konferenzen ab und stehen den deutschen Baptisten sehr nahe. Ferner sind wegen der allzuweiten Entfernung der Allgemeinen Bundes-Konferenz nicht beigetreten die mennonitischen Tochterkolonien in Turkestan, Khiwa und Sibirien, obgleich sie mit den Stammgemeinden sonst enge Fühlung behalten haben. Endlich sind isoliert geblieben die beiden polnischen Gemeinden in Deutsch-Kazun und Deutsch-Wimisle im ehemaligen Gouvernement Warschau, deren Gründung auf 1762 zurückgeht.[1])

In Galizien hatten sich, veranlasst durch das Kolonistenpatent Kaiser Josephs II. vom 17. September 1781, seit 1784 pfälzische Mennoniten angesiedelt, denen bald weitere Landsleute folgten. Ein Dekret vom 30. Juni 1789 versicherte ihnen Religions- und Wehrfreiheit. Die weit zerstreut wohnenden Mitglieder sind heute zu der Gesamtgemeinde Kirnica-Lemberg vereinigt, die von einem akademisch gebildeten Prediger geleitet wird und ihren Sitz in Lemberg hat.[2])

VI. Die Mennoniten in Nordamerika.

Die weitaus grösste Verbreitung fanden die Mennoniten in Nordamerika, wohin die verfolgten Täufer aller Länder immer

[1]) cf. H. G. Mannhardt, Jahrbuch 1888. S. 64 ff.; S. 134 ff.
A. Brons a. a. O. S. 265 ff.; S. 325 ff.; S. 371 f.
P. M. Friesen: „Die Alt-Evgl. Mennonit.-Brüderschaft in Russland“, Halbstadt 1911.
H. Unruh: „Allgemeine Mennonitische Bundeskonferenz in Russland“. Menn. Lexikon S. 32 ff

[2]) cf. A. Brons a. a. O. S. 368 ff.

wieder mit Vorliebe ihre Zuflucht nahmen. Nach P. M. Friesen sind bereits im Jahre 1632 Mennoniten in Delaware nachweisbar. Nach A. H. Newman fanden sich in Neu-Niederland (später New York) schon um 1644 Mennoniten.[1]) Die frühesten mennonitischen Einwanderer dürften nach Prof. S. Cramer holländischen und dänisch-friesischen Ursprungs gewesen sein. 1683 begannen die deutschen Einwanderungen zunächst aus Crefeld, dann aus der Pfalz. Später folgten schweizerische und westpreussische Taufgesinnte nach, bis schliesslich Russland nach der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht im Jahre 1874 die zahlreichsten mennonitischen Ansiedler stellte. Da die meisten Eingewanderten an den Ordnungen und Gebräuchen ihrer engeren Heimatgemeinden festhielten, sind heute in den Vereinigten Staaten und Kanada alle Gruppen der Gemeinschaft vertreten. Ich erwähne als die hauptsächlichsten die „Alt-Mennoniten", die „amischen" und „altamischen Mennoniten", die „Mennoniten-Brüdergemeinschaft", die „Reformierte Mennonitenkirche", die „Allgemeine Mennonitengemeinschaft", die „Huterischen Brüder" und die „Vereinigten-Mennonitenbrüder in Christo". Ueber die religiösen Sitten und Gebräuche der amerikanischen Mennoniten, sowie über die Entstehung und Eigenart der verschiedenen Gemeindegruppen gibt auch Carroll wertvollen Aufschluss, obgleich bei ihm Sondergebräuche, wie sie z. B. bei der Wahl und Einsetzung von Aeltesten, Predigern und Diakonen bei einzelnen Gruppen begegnen, verallgemeinert werden. Interessant sind die Data und statistischen Einzelheiten, die er zu den von ihm geschilderten 12 „branches of Mennonites" gibt.[2]) Die Gesamtziffer der in Amerika lebenden Mennoniten festzustellen, bleibt trotz Carrolls Ermittelungsversuchen vorerst noch ein vergebliches Bemühen. Ueber Schätzungen, die sich sehr schwankend und ungenau erwiesen, ist man noch nicht hinausgekommen.[3]) Ehrend ist das Zeugnis, das Carroll den Mennoniten ausstellt, wenn er sagt: „They are a sober, indoustrious, and thrifty people, simple in their habits, and conscientious, devout, and faithful Christians".[4]) Trotz der mannigfachen Benennung und Schattierung ist das Bewusstsein ihrer engeren Zusammengehörigkeit unter ihnen sehr stark und kommt im Zusammenschluss zu Verbänden auch äusserlich zum Ausdruck. Der wichtigste derselben ist die 1860 begründete

„Allgemeine Konferenz der Mennoniten in Nord-Amerika",

die von Jahr zu Jahr an Einfluss gewinnt. Sie fordert Einheit in der Hauptsache, nämlich Festhalten an der biblischen Norm und

[1]) cf. A. H. Newman „A history of the Baptist Churches in the United States" in The American Church History. Vol. II. New York 1894. S. 231.
[2]) cf. H. K. Carroll „The religious forces of the United States" in The American Church History. Vol. I. New York 1893. S. 206—220.
[3]) cf. Carroll. S. 207 f.
[4]) Carroll. S. 211.

den mennonitischen Grundprinzipien. Als solche gelten: die Taufe auf das Bekenntnis und Ablehnung des Eides; später fügte man noch die biblische Wehrlosigkeit und Nichtbeteiligung an geheimen Gesellschaften (z. B. Freimaurerlogen u. s. w.) hinzu. Die Autonomie der Einzelgemeinde und die Sondergebräuche einzelner Gruppen, wie Fusswaschung, Handhabung des Bannes u. s. w., werden nicht angetastet. Das Arbeitsprogramm der allgemeinen Konferenz umfasst die Schulsache, die Heidenmission, die Innere Mission, Stadtmission, Kirchenbau, Publikation und Armenpflege. Um die gewaltige Arbeit besser bewältigen zu können, stellte sich die Notwendigkeit heraus besondere

„Distriktskonferenzen"

zu gründen. So entstanden nach H. P. Krehbiel 1868 die „östliche Distritkskonferenz" im Staate Pennsylvanien, 1877 die „Kansaskonferenz", welche sich 1891 in die „westliche Distriktskonferenz" in den Staaten Kansas, Nebraska, Oklahoma und Colorado umbildete, 1888 die „mittlere" in den Staaten Ohio, Indiana, New York, Illinois, Jova und Missouri, 1891 die „nördliche" in den Staaten Minnesota, Süd-Dakota und Nebraska, 1896 die „Pacifickonferenz" in den Staaten California, Oregon, Washington und Idaho und endlich die „Canadakonferenz" in Manitoba und Saskatchewan. Ueber diese übt die „Allgemeine Konferenz" keine Kontrolle aus, sondern sie handeln in ihren jährlichen Sitzungen frei und selbständig, unterstützen aber durchaus die Bestrebungen der „Allgemeinen Konferenz". Das Organ der „Allgemeinen Konferenz" ist der „Christliche Bundesbote", der wöchentlich in Berne, Indiana erscheint. Von den vielen mennonitischen Bildungsanstalten Nordamerikas erwähnen wir nur als die wichtigste das Bethel College zu Newton in Kansas. Die nordamerikanischen Mennoniten sind durchschnittlich grosse Missionsfreunde. Die Indianermission wird seit 1881 eifrig von ihnen gepflegt; ebenso haben sie Missionsfelder in Ostindien, China und Afrika.[1])

---

[1]) cf. H P. Krehbiel: „Allgemeine Konferenz der Mennoniten in Nord-Amerika". Menn. Lex. S. 29 ff.
S. Cramer: „Mennoniten" in Herzogs Real Enzyklopädie. III. Auflage. Leipzig 1902. Bd. XII.
H. G. Mannhardt, Jahrbuch 1888. S. 79 ff.
C. H. A. van der Smissen a. a. O. S. 131 ff.
A. Brons a. a. O. III. Auflage. S. 206 ff., 331 ff., 339 ff.

17. Schlusswort.

So hat die Täuferbewegung, die 1525 in Zürich aus unscheinbaren Anfängen hervorging, sich allmählich über die ganze Erde verbreitet und mit ihren Gedanken ausserdem noch manche andere Religionsgemeinschaft durchdrungen.[1]) Ist die mennonitische Gemeinschaft heute auch zahlenmässig eine der kleinsten aller christlichen Denominationen, so liegt doch in ihr eine unverkennbare Kraft. Sie hat mit dem Pfund, das ihr der Herr der Gemeinde gegeben, Wucher getrieben und in ihrer Art befruchtend auf die allgemeine religiöse Entwicklung eingewirkt. Auch in kultureller und humanitärer Betätigung braucht sie den Vergleich mit andern christlichen Gemeinschaften nicht zu scheuen. Wo immer die stillen Täufer Duldung fanden, haben sie dem Staate in sittlicher und wirtschaftlicher Weise genutzt. So haben die Mennoniten in den westpreussischen Niederungen den Kampf mit den Elementen des Wassers aufgenommen und durch mustergiltige Deichbauten den Ueberschwemmungen gewehrt. In Crefeld wurden sie die Begründer der heute blühenden deutschen Seidenindustrie. In der Geschichte der Hamburger Rhederei, sowie in der Entwicklung der Weberei und Färberei zu Königsberg wird ihr Name ehrenvoll genannt. In Russland haben sie öde Steppen in fruchtbare Gefilde umgewandelt oder zu stattlichen Waldungen aufgeforstet; in Nordamerika haben sie Urwälder gerodet und sind dort zu Pionieren deutscher Landwirtschaft geworden. Sie waren dort aber auch die ersten, die 1688 Protest gegen die Sklaverei einlegten und wirksam für ihre tatsächliche Abschaffung eintraten. Ihr „protest against traffic in slaves is said to have been the first ever made on this continent", sagt Carroll. „In this protest they say that many negroes are brought hither against their will, and though they are black »we cannot conceive there is more liberty to have them slaves than it is to have other white ones.«"[2]) Auf wissenschaftlichem Gebiet haben vor allem in den Niederlanden mennonitische Gelehrte ihre Gemeinschaft würdig vertreten. In der bildenden Kunst waren es vornehmlich die mennonitischen Maler Salomon van Ruysdael (1605—1670) und sein berühmter Neffe Jakob van Ruysdael (1628—1682), deren Name in der Kunstgeschichte ruhmvoll fortlebt, während die Frage, ob Rembrandt Mennonit war, immer noch offen ist. Die weibliche Diakonie, welche Pastor Theodor Fliedner (1800—64) bei holländischen Mennoniten kennen lernte, hat neben anderem ihm die Anregung zur Gründung seines Diakonissenwerkes zu Kaiserswerth gegeben.

---

[1]) Der Einfluss der Mennoniten auf die Entstehung und Entwicklung des neueren Baptismus in Grossbritanien und Nordamerika wird u. a. in dem vorzüglich orientierenden und bereits angeführten Werk von A. H. Newman nachgewiesen cf. besonders S. 42 ff.

[2]) cf. Carroll a. a. O. S. 207, wo auch die Beziehungen der Mennoniten zu den Quäkern in dieser Angelegenheit dargestellt sind, welche auf ihrer damals stattgehabten jährlichen Konferenz die Mennoniten als „German Friends" bezeichneten.

Ihre religiösen Anschauungen haben die Mennoniten, so mutig sie selbst daran festhielten, niemals intolerant gegenüber Andersdenkenden vertreten; jede Propaganda und Proselytenmacherei ist ihrem Wesen fremd. Dadurch hat sich denn auch ihr Verhältnis zu andern Gemeinschaften, besonders aber auch zur evangelischen Kirche sehr freundlich gestaltet, ja sie geniessen heute deswegen kirchlicherseits meistens hohe Wertschätzung. Mit Vorliebe bezeichnen sie sich als „altevangelische Taufgesinnte" oder „Evangelische Mennoniten". Dabei sind sie aber, obgleich sie in manchen Punkten, wie in ihrer Stellung zur Obrigkeit, zur Wehrlosigkeit und in der Anwendnng des Bannes, heute im allgemeinen milder als ihre Vorfahren urteilen, doch den Grundprinzipien ihrer Väter treu geblieben. Manche ihrer alten Forderungen sind, wie schon im Eingang (Cap. 1) hervorgehoben wurde, heute heissumstrittene Ziele weiter christlicher Kreise geworden. Die Grundgedanken des Täufertums und insbesondere der mennonitischen Lehre sind daher keineswegs antiquiert; ja, die Mennoniten glauben, dass sie für die religiöse Entwicklung der Gegenwart und Zukunft eine bleibende Bedeutung haben.

18. Quellen- und Literaturnachweis.

A. Quellen.[1])

Hubmaier: Ein gesprech Balthasar Hübmörs von Fridberg. Doctors. / Auf Mayster Ulrichs Zwinglens zu Zürch Tauffbüchlen / von dem Kindertauff. Die Warhaydt ist untödtlich.
Erd / erd / erd / höre das Wort des Herrens / Hiere. 22. Cap. Nicolspurg 1526. [Ohne Seitenzahl]. Staatsbibl. München sub Polem. 1605.

Hubmaier: Balthasar Fridbergers schlussreden die er mit der hilff Gottes / ererhalten will wider. menngklich. Dann er waiss / das der Kinndertauff uns beraubt des Rechten Tauffs Christj / unnd das jn Got wird lassen abgeen, und den rechten Tauf Christi wider aufgeen.
[Als Anhang zu obiger Schrift: „Ein gesprech . . . ."]
1526 Getruckt durch Simprecht Sorg genant Froschauer, Nicolspurg.

Hubmaier: Der Uralten un gar neuen Leerern Urtail / Das man die jungen kindlen nit tauffen solle / biss sy jm glauben underricht sind. D. Balthasar Hübmör / von Fridberg. Die Warhait ist untödtlich. 1526 Getruckt durch Simprecht Sorg / genant Froschauer. Nicolspurg. Staatsbibl. München sub Polem. 3364/3.

Hubmaier: Ein Form des Nachtmals Christi. D. Balthasar Hübmör von Fridberg. Die Warhayt ist untödtlich. Nicolspurg 1527.
Wörtlicher Abdruck des Originals in den „Mitteilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary & Co. Berlin 1870. Bd. I.

Hubmaiers übrige Schriften nach den sorgfältigen Excerpten von Loserth und von Sachsse.[2])

Hans Denk: Ordnung Gottes / und der Creaturen werck: Zu verstören das geticht gleissnerisch aussreden der falschen und faulen ausserwelten / auff das die warheyt raum hab zu verbringen das ewige / unwandelbare wolgefallen Gottes / Coloss. 1. Ephes 1. Hanns Denk. [Ohne Ort und Jahreszahl (1526?)], 12 Kapitel und „Beschluss".
Staatsbibl. München sub Moral 135 (in einem Band mit mehreren alten Schriften, beginnend mit Joh. Böschenstain „Ain nützlicher Tractat etc.")

Hans Denk: Protestation und bekantnuss ettlicher puncten halb / in welchen sich Hans Denck (kurtzlich vor seim end) selbst verrer erkleret unnd aussgeleget hat. [Auf dem Vorderblatt findet sich der Aufdruck: H. Dencken wid'ruff. Er dürfte durch den Verleger hinzugefügt sein. Das Büchlein selbst scheint nach dem von Denk hinterlassenen Manuskript herausgegeben zu sein. Ort und Jahreszahl, sowie Paginierung fehlen. Es ist frühestens 1527, vielleicht in Augsburg, gedruckt worden]. Staatsbibliothek München sub Hom. 315 (in einem Sammelband beginnend mit A. Corvinus „Kurtze Ausslegung der Evangelien).

Menno Simons, die „Vollständigen Werke", Deutsche Ausgabe in zwei Bänden. Elkhart, Indiana, Mennonitische Verlagshandlung. Bd. I. 1876. Bd. II. 1881.

---

[1]) Zu den Titeln der Bekenntnisschriften vergleiche auch Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

[2]) Der Fundort der unter A. angeführten Quellen ist evtl. unter „B. Literatur" genauer bezeichnet.

Peter Riedemann: „Rechenschaft unserer Religion, Lehr und Glaubens, von den Brüdern so man die Hutterischen nennt". Erstmalig gedruckt um das Jahr 1547. Abdruck bei Calvary, Berlin. S. 254—417.

Dirk Philipps: „Enchiridion oder Handbüchlein von der christlichen Lehr und Religion". Deutsche Ausgabe, Basel 1802.

Die Sieben Artikel von Schlatten am Randen vom 24. Februar 1527.
Abdruck nach Dr. Beck bei C. H. A. van der Smissen. S. 166 ff.

Protokoll über das Religionsgespräch zu Frankenthal vom 28. Mai bis 19. Juni 1571.
Excerpt bei Chr. Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". S. 112-135.

Das „Conzept von Cöln" vom 1. Mai 1591.
Deutsch bei Chr. Hege a. a. O. S. 150 ff.
Holländisch bei Dr. Karl Rembert: „Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich". Berlin 1899. S. 614—618.

Das „Bekenntnis des Glaubens nach Gottes heiligem Wort" vom Jahre 1600.
Deutsch bei Tieleman Jansz van Braght, deutsche Ausgabe Elkhart 1870. S. 298—336.

Brevis confessio von Hans de Ris und Lubbert Gerrits a. d. Jahre 1610.
Lateinisch bei Hermann Schyn; „Historia Christianorum qui in Belgio foederato inter Protestantes Mennonitae appellantur" Amsterdam 1723. S. 172 ff. cf. auch Plitt-Schultzes Citate „Symbolik". S. 138 ff.

Das Bekenntnis vom „Oelzweig", Amsterdam 1627.
Abgedruckt bei T. J. van Braght. S. 25 ff.

Das Bekenntnis des Jan Cent, Amsterdam 1630.
Abgedruckt bei T. J. van Braght. S. 31 ff.

Das Dortrechter Bekenntnis, Dortrecht 1632.
Abgedruckt bei T. J. van Braght. S. 36 ff.

Das Bekenntnis von Gerhard Roosen, Altona 1702, findet sich in: „Unschuld und Gegenbericht der Evgl. Taufgesinnten Christen, so Mennonisten genannt werden", Ratzeburg 1702.

„Die Gottesgelehrtheit der Taufgesinnten Christen durch Cornelius van Huyzen". Emden 1713. Excerpt bei Dr. W. Mannhardt pag. XXXIV—XLIV.

Das Bekenntnis des Cornelis Ris, Hoorn 1766.
Deutsche Originalausgabe. Hamburg 1776.

„Confession etc.", Graudenz 1854.

Glaubensbekenntnis der Mennoniten in Preussen. Marienau 6. Juni 1895.

Katechismus (amischer), Mümpelgard 1860. Zweibrücken 1880.

Christliches Lehrbüchlein (badischer Katechismus). Sinsheim 1893.

Katechismus (pfälzisch-hessischer). Worms 1861.

Allgemeines Formularbuch (pfälzisch-hessisches). Worms 1852.

Leitfaden zum Gebrauch bei gottesdienstlichen Handlungen (badische Agende). Sinsheim 1876.

B. Literatur.

Tieleman Jansz van Braght: „Het bloedig Tooneel of Martelaerspegel der Doopsgezinde of weerelose Christenen". Amsterdam 1660.
Deutsche Ausgabe Elkhart, Indiana 1870.

Dr. Johann Loserth: „Doctor Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren". Aus gleichzeitigen Quellen und mit Benützung des wissenschaftlichen Nachlasses des Hofrates Dr. Josef Ritter v. Beck. Verlag der histor.-statist. Section. Brünn 1893.

Lic. Carl Sachsse: „D. Balthasar Hubmaier als Theologe". Berlin 1914.

Lic. Gerhard Haake: „Hans Denk ein Vorläufer der neueren Theologie 1495—1527", Norden 1897.

Mitteilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary & Co., Berlin 1870. Bd. I (enthält u. a. einen wörtlichen Abdruck von Peter Riedemanns „Rechenschaft" von 1547 und Hubmaiers: „Ein Form des Nachtmals Christi".)

Hermann Schyn: „Historia christianorum, qui in Belgio foederato inter Protestantes Mennonitae appelluntur". Amsterdam 1723.

Hermann Schyn: „Historiae Mennonitarum plenior deductio". Amsterdam 1729.

Ottius: „Annales anabaptistici". Colon. 1617.

K. Vos: „Menno Simons 1496—1561. Zijn Leven en zijne reformatorische Denkbeelden". Leiden 1914.

F. O. zur Linden: „Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer". Haarlem 1885.

Camill Gerbert: „Geschichte der Strassburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation 1524—1534". Strassburg 1889.

Dr. Ludwig Keller; „Die Reformation und die älteren Reformparteien". Leipzig 1885.

Dr. Ludwig Keller: „Ein Apostel der Wiedertäufer" [Hans Denk]. Leipzig 1882.

D. S. Cramer: „Mennoniten" und „Menno Simons" in Herzogs Real Enzyklopädie. III. Auflage. Leipzig 1902. Bd. XII.

A. Brons: „Ursprung, Entwicklung und Schicksale der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennoniten". III. Auflage. Amsterdam 1912.

Carl H. A. van der Smissen: „Kurzgefasste Geschichte und Glaubenslehre der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennoniten". Summerfield, Illinois 1895.

American Church History:
Vol. I. H. K. Carroll: „The religious forces of the United States". New-York 1893.
Vol. II. A. H. Newman: A history of the Baptist Churches in the United States". New-York 1894.

J. Horsch: „Kurzgefasste Geschichte der Mennoniten-Gemeinden". Elkhart, Indiana 1890.

Christine Hege: „Kurze Geschichte der Mennoniten". Frankfurt a. M. 1909.

Abraham Hunzinger: „Das Religions-, Kirchen- und Schulwesen der Mennoniten oder Taufgesinnten". Speyer 1830.

Dr. Wilh. Mannhardt: „Die Wehrfreiheit der altpreussischen Mennoniten". Marienburg und Danzig 1863.

Christian Hege: „Die Täufer in der Kurpfalz". Frankfurt a. M. 1908.

P. M. Friesen: „Die Alt-Evgl. Mennoniten-Brüderschaft in Russland". Halbstadt in Taurien 1911.

H. G. Mannhardt: „Jahrbuch der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennonitengemeinden". Danzig 1888.

H. G. Mannhardt: „Zur Entstehung und Geschichte der königl. Kabinettsordre vom 3. März 1868 betreffend den Heeresdienst der Mennoniten". cf. „Christl. Gemeindekalender". Kaiserslautern 1919. S. 97 ff.

Phil. Kieferndorf: „Der Eid". Worms 1892.

Dr. ten Doornkaat Koolman: „Die Verpflichtung der Mennoniten an Eidesstatt". Berlin 1893.

Dr. Gustav Plitt: „Grundriss der Symbolik". V. Auflage herausgegeben von D. Victor Schultze. Leipzig 1911.

Mennonitische Blätter. Herausgegeben von H. van der Smissen-Altona a. d. E.

Mennonitisches Lexikon. Herausgegeben von Chr. Hege-Frankfurt a. M. und Chr. Neff-Weierhof (Pfalz) seit 1913. (Bisher 1.—8. Lieferung Littera A — Dachser erschienen). Darin namentlich benutzt die Artikel von:

Chr. Neff: „Bekenntnisse"; „Abendmahl"; „Bann"; „Eid" (nach dem noch ungedruckten Manuskript); „Jakob Ammann"; „Amische Mennoniten"; „Amerika".

Chr. Hege: „Baden"; „Badisch-württembergisch-bayerischer Gemeindeverband".

H. van der Smissen: „Altona"; „Algemeene Doopsgezinde-Sozieteit".

J. ten Doornkaat-Koolman: „Amsterdamer Taufgesinnten-Gemeinde"; „Amsterdamer Universität und Taufgesinnten-Seminar".

J. Horsch: „Alt-Mennoniten".

H. Unruh: „Allgemeine Mennonitische Bundeskonferenz in Russland".

H. P. Krehbiel: „Allgemeine Konferenz der Mennoniten in Nord-Amerika"

Curriculum vitae.

Ich, Emil Händiges, mennonitischer Konfession, bin am 24. Juli 1881 in Worms a. Rh. als Sohn des Kaufmannes Michael Händiges und dessen Ehefrau Katharina, geb. Moser geboren. Ich besuchte 3 Jahre die Volksschule und dann die Realschule in Worms. Da ich später das Geschäft meines Vaters übernehmen sollte, erlernte ich die Kaufmannschaft und blieb bis zu meinem 24. Lebensjahre in diesem Beruf tätig. Während dieser Zeit erwachte in mir der Herzenswunsch, zu studieren und Prediger zu werden. In dieser Neigung bestärkte mich mein früh verstorbener Schwager, Prediger Gustav Stauffer von Friedelsheim, der durch seinen geistigen Einfluss meine innere Entwicklung nachhaltig bestimmt hat.

Am 1. Mai 1905 trat ich in der philologischen Vorschule der Baseler Predigerschule ein, die damals in Bischofszell unter der Leitung von Direktor O. P. Baumgartner stand. Von Ostern 1906—1910 absolvierte ich die Evangelische Predigerschule in Basel, wo der Grund zu meiner philologischen und theologischen Ausbildung gelegt wurde. Am 18. März 1909 bestand ich am Gymnasium zu Basel die Maturitätsprüfung. Von Ostern 1909 bis Ostern 1910 war ich als stud. theol. an der Universität Basel, von Ostern 1910 bis Ostern 1912 als stud. theol. et philos. an der Universität Halle-Wittenberg immatrikuliert. Am 1. März 1912 bestand ich vor der hochw. theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg das 1. theologische Examen. Das 2. theologische Examen legte ich am 17. April 1912 zu Altona a. d. E. vor der Prüfungskommission der „Vereinigung der Mennoniten-Gemeinden im Deutschen Reich" ab.

Vom 1. Juli 1912 bis 31. Dezember 1917 war ich als Reiseprediger und Sekretär der „Konferenz der süddeutschen Mennoniten" e. V. in Ludwigshafen a. Rh. tätig und lernte in diesem Beruf fast alle Mennonitengemeinden in Deutschland persönlich kennen. Am 1. Januar 1918 übernahm ich das Amt als Prediger der Mennonitengemeinde Ibersheim-Eppstein-Ludwigshafen a. Rh.

Während meiner Studienzeit fesselte mich in besonderem Masse die Kirchen- und Dogmengeschichte, wofür mich bereits der Unterricht von Herrn Pfarrer Wilhelm Schlatter an der Predigerschule zu Basel begeistert hatte. Vertieft wurden die gewonnenen Eindrücke durch die lebendigen Vorlesungen von Herrn Professor D. Paul Wernle-Basel, der in seiner Reformationsgeschichte besonders auch das Täufertum eingehend berücksichtigte. In Halle fand ich entscheidende Förderung als Schüler von Herrn Geh. Konsistorialrat Professor D. Fr. Loofs, dessen Vorlesungen in Kirchen- und Dogmengeschichte ich besuchte und in dessen kirchenhistorischem Seminar ich in das Quellenstudium eingeführt wurde.

Die gesamte hochwürdige theologische Fakultät kam mir, dem Mennoniten, allezeit wohlwollend entgegen, wofür ich mich ihr zu bleibendem Dank verpflichtet fühle.

Die Liebe zur Kirchen- und Dogmengeschichte ist mir auch im praktischen Amt geblieben. Die Werke von Neander, Gieseler, Philipp Schaff, Möller-Kawerau, Loofs und andere, sowie eine Reihe von Monographieen studierte ich auch nach der Universitätszeit weiter. Ausserdem habe ich mich in Halle und während meiner Berufstätigkeit mit Quellen zur alten Kirchengeschichte, zum Mittelalter und zur Reformationszeit bekannt zu machen gesucht. Insbesondere befasste ich mich mit täuferischer Literatur, wie z. B. mit den Schriften von Hubmaier, Hans Denk, Menno Simons, Dirk Philipps und den mennonitischen Bekenntnisschriften bis zur Gegenwart. Bei diesem Spezialstudium stand mir mein verehrter Amtsbruder, Herr Prediger Christian Neff von Weierhof, allezeit mit Rat und Tat zur Seite. Er stellte mir auch seine an mennonitischen Werken reiche Bibliothek zur Verfügung. Für alles sei ihm auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

Das Thema meiner Promotionsschrift wurde mir durch Herrn Geheimrat Professor D. Fr. Loofs nahegelegt. Die Anregungen und Winke, die er mir als Referent meiner Arbeit gegeben, sowie die des Korreferenten, Herrn Geheimrats-Professor D. J. Ficker, waren mir von besonderer Wichtigkeit. Beiden Herren spreche ich für ihre liebenswürdige Beratung meinen ehrfurchtsvollen Dank aus. Es war mein Bestreben, überall auf die Quellen selbst zurückzugehen. Wenn ich nicht aller Originalschriften von Hubmaier habhaft werden konnte, so mag dies darin seine Entschuldigung finden, dass es mir unmöglich war, jetzt in der Nachkriegszeit Wertpakete aus Wien und Brünn zu beziehen. Die von mir herangezogenen Exzerpte von Loserth und Sachsse dürften aber auf Grund ihrer Authentie diesen Mangel weniger empfinden lassen.